

BT 201 .N38 1893
Naville, Ernest, 1816-1909.
Le t emoignage du Christ et
l'unit e du monde Chr etien

LE TÉMOIGNAGE DU CHRIST

ET

L'UNITÉ DU MONDE CHRÉTIEN

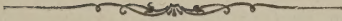
Du même Auteur :

LA VIE ÉTERNELLE, édition in-8°	Fr. 6 —
— édition in-12°.	» 2 —
LE PÈRE CÉLESTE, édition in-8° (épuisé)	» 5 —
— édition in-12°.	» 3 —
LE PROBLÈME DU MAL, édition in-8°.	» 5 —
— édition in-12°.	» 3 —
LE CHRIST, édition in-8°.	» 4 —
— édition in-12°.	» 2 —
L'ÉGLISE ROMAINE ET LA LIBERTÉ DES CULTES, in-8°.	» 2 —
ŒUVRES INÉDITES DE MAINE DE BIRAN, 3 vol. in-8°	» 18 —
MAINE DE BIRAN, sa vie et ses pensées, in-12°.	» 3 50
LA LOGIQUE DE L'HYPOTHÈSE, in-8°	» 5 —
LA PHYSIQUE MODERNE, in-8°	» 5 —
LE LIBRE ARBITRE, in-8°.	» 6 —
LA SCIENCE ET LE MATÉRIALISME, in-12°.	» 1 —
LA DÉMOCRATIE REPRÉSENTATIVE, in-8°	» 1 —
LA QUESTION ÉLECTORALE EN EUROPE ET EN AMÉRIQUE, in-8°	» 2 50
LES PROGRÈS DE LA RÉFORME ÉLECTORALE EN 1873, in-8°	» 1 —
LES PROGRÈS DE LA RÉFORME ÉLECTORALE EN 1874 ET 1875, in-8°	» 2 —
LA CONDITION SOCIALE DES FEMMES, in-18	» 1 20

LE
TÉMOIGNAGE DU CHRIST
ET
L'UNITÉ DU MONDE CHRÉTIEN

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES ET RELIGIEUSES

PAR
✓
ERNEST NAVILLE



GENÈVE
A. CHERBULIEZ ET C^{ie}, LIBRAIRES-ÉDITEURS

PARIS
LIBRAIRIE FISCHBACHER, RUE DE SEINE 33

1893

GENÈVE. — IMPRIMERIE JULES-GUILLAUME FICK

Edition tirée à 2000 exemplaires

AVANT-PROPOS

Le travail dont les pages suivantes sont le résultat était seulement destiné, lorsque je l'ai entrepris, à fixer le sens et le légitime emploi de deux idées qui jouent un rôle considérable dans les débats de la pensée contemporaine : l'idée de l'autorité et celle du surnaturel. Une étude relative au témoignage du Christ m'avait paru propre à projeter sur ce sujet une assez vive lumière. Cette étude m'a conduit, sans que je l'eusse prévu, à aborder la question des divisions de la chrétienté et de l'unité qui demeure sous ces divisions. De là deux parties du présent écrit. Ces deux parties ne sont pas simplement juxtaposées, mais rattachées par un lien organique, parce que c'est l'admission du témoignage du Christ qui doit réunir les chrétiens dans une foi commune, malgré ce qui les sépare d'ailleurs.

La première partie du travail rentre dans les cadres de l'apologétique, en y introduisant peut-être quelques vues nouvelles qui sont le résultat de mes études philosophiques sur l'importance du témoignage et sur le rôle de l'hypothèse dans la construction de la science. La seconde partie a, de nos jours, un intérêt qu'on ne saurait méconnaître, si l'on se rend attentif aux considérations suivantes :

Les croyances de l'ordre spirituel ont toujours été l'objet de doutes et de négations ; mais ces doutes et ces négations ont, selon les époques, une vivacité plus ou moins grande ; et la pensée humaine passe aujourd'hui par l'une de ces crises aiguës qui reviennent de temps à autre dans son histoire.

Le matérialisme que l'on pouvait croire vaincu, il y a une cinquantaine d'années, est en pleine recrudescence. Il cherche un appui dans les progrès de la physiologie, dans la réduction progressive des fonctions vitales aux lois du mécanisme universel ; il franchit, avec une audace très peu scientifique, l'abîme qui sépare les phénomènes de la matière des manifestations de l'esprit.

L'athéisme a l'une de ses places fortes dans la doctrine de l'évolution dont la valeur est incontestable, lorsqu'on la maintient dans ses justes limites, mais que plusieurs de ses partisans compromettent par l'affirmation très illégitime que l'homme procède de l'animal et l'animal de la matière inorganique, par l'effet d'une loi prise pour une cause, et sans l'intervention d'aucun principe directeur des phénomènes.

L'étude des religions et de leur histoire amène un assez grand nombre d'esprits à ne voir dans les croyances religieuses que les produits temporaires et locaux du développement de l'esprit humain, la simple manifestation de phénomènes psychiques qui ne répondent à aucune réalité objective.

Pour user d'une comparaison, il se forme donc trois colonnes principales d'attaque qui viennent battre en brèche les anciens remparts de la foi.

Ce ne sont pas seulement les croyances religieuses et le spiritualisme philosophique qui sont en cause et en péril. La règle des mœurs est minée dans ses fondements. L'obliga-

tion morale, qui est la plus haute des autorités parce qu'elle constitue le rapport direct de l'homme avec le principe de son être, est l'objet de négations absolues. Des écrits sceptiques répandent dans les intelligences les germes d'un doute qui s'étend jusqu'à la réalité du devoir, jusqu'à la distinction du bien et du mal. Des productions malfaisantes, licencieuses, souvent immondes, s'adressent aux plus mauvaises passions du cœur et des sens et les surexcitent.

Il est vrai que les doctrines opposées aux fondements des croyances d'ordre spirituel se discréditent par leurs excès, et deviennent suspectes à tous les esprits qui ne prennent pas l'audace des affirmations pour une preuve de leur vérité. Il est vrai que des philosophes et des savants estimés démontrent sans peine que les résultats vrais des sciences n'ont rien de commun avec des négations qu'on ne leur impose qu'en les dénaturant. Il est vrai que le désordre des mœurs et l'immoralité d'une presse mauvaise provoquent une réaction qui s'accroît, et qui a pris, en dernier lieu, des proportions réjouissantes.

Tout cela est vrai, et l'on entrevoit, à l'horizon de la pensée contemporaine, quelques signes de bon augure. Il demeure certain toutefois que le flot de l'irréligion monte comme une marée menaçante et se répand sur toutes les classes de la société. Les efforts des hommes généreux qui travaillent à lui opposer des digues sont la preuve du danger. La renaissance de l'athéisme, que le positivisme portait dans son sein, est incontestablement un des caractères saillants de notre époque.

Dans un tel état de choses les chrétiens de toutes les Eglises, les philosophes attachés aux doctrines spiritualistes, tous les hommes placés sous l'influence directe ou indirecte de l'Evangile devraient comprendre la nécessité de concen-

trer leurs forces. Ils devraient, sans renoncer à leurs opinions particulières, être unis pour la défense d'une cause qui leur est commune. Cette cause est celle de la religion au sens le plus général de ce terme. Pour la lutte dont il s'agit, les hommes se divisent en deux classes qu'il est facile de caractériser. Les uns ne voient rien au-delà de l'horizon terrestre, et ne pensent qu'à leurs intérêts temporels ou, s'ils ont du cœur, aux intérêts temporels de l'humanité. Les autres, quelle que soit d'ailleurs la diversité de leurs pensées, ont un sentiment commun et une commune espérance : Ils sentent que la vie actuelle, celle qui se déroule entre le berceau et la tombe, ne suffit pas aux désirs de leur âme et aux aspirations de leur conscience ; ils dirigent leurs regards vers une patrie autre que celle de la terre, vers un monde où la justice habitera.

Lorsqu'un pays se trouve menacé dans son indépendance par des voisins puissants, on voit souvent les citoyens des différents partis faire trêve à leurs divisions et réunir leurs efforts pour veiller au salut de la patrie. Ne devrait-il pas en être de même lorsqu'il s'agit de défendre les grandes doctrines qui sont le fondement des espérances de la patrie éternelle ? Et cependant que voyons-nous ? L'état de la chrétienté rappelle tristement la situation des Juifs enfermés dans Jérusalem, qui continuaient à se battre entr'eux pendant que les armées romaines assiégeaient leur ville. Que de forces dont on pourrait faire un meilleur usage, sont employées à des controverses d'un intérêt réel mais secondaire dans l'état actuel des discussions ! Combien de luttes entre les croyants divisés en partis hostiles, luttes qui offrent de larges brèches aux adversaires de leur foi commune ! Si les chrétiens des diverses Eglises et les philosophes qui croient à l'âme et à Dieu suspendaient momentanément leurs que-

relles dans le sentiment de la gravité des circonstances, et se réunissaient dans un commun effort pour repousser les doctrines désolantes qui menacent la vie morale des individus et celle des sociétés, quelle puissance pour les progrès du bien et de la vérité résulterait de leur accord ! C'est le désir de contribuer, dans la mesure de mes forces, à un résultat si désirable qui m'a fait rédiger les pages suivantes.

Genève, février 1893.

ERNEST NAVILLE.



PREMIÈRE PARTIE

LE TÉMOIGNAGE DU CHRIST

L'autorité du Christ a pour fondement un témoignage surnaturel : telle est l'affirmation dont les pages suivantes contiennent le développement. Pour que cette affirmation soit entendue dans son sens et dans sa portée, il faut préciser la valeur de ces deux termes : le surnaturel et l'autorité. Ce sera l'objet du chapitre suivant.

CHAPITRE PREMIER

LE SURNATUREL ET L'AUTORITÉ

Qu'est-ce que le surnaturel? Ce qui est supérieur à la nature. Cette définition suppose que l'on a fixé la signification du mot nature. Je me rappelle avoir lu dans les œuvres d'un écrivain en renom le raisonnement que voici : La nature est tout ce qui existe, il ne peut donc y avoir rien de surnaturel. Cela est d'une évidence élémentaire. Si la nature est tout, il ne peut rien y avoir de surnaturel, par la très bonne raison qu'en dehors de tout, il n'y a rien. Mais les hommes qui parlent d'un ordre surnaturel dont ils admettent l'existence donnent au mot nature un sens qui n'est pas celui de la totalité des êtres. Le raisonnement indiqué n'est pas sérieux, il n'est pas même spécieux.

Si l'on s'en rapporte à l'étymologie, le mot nature désigne ce qui est né. Ce serait donc ce qui a été produit, par opposition au principe éternel de toute existence ; mais le terme n'est pas employé dans ce sens, ou l'est très rarement. Dans un de ses emplois les plus fréquents, le mot nature dé-

signe le monde physique et le monde vivant des plantes et des animaux à l'exception de l'humanité. C'est dans ce sens que l'on parle des sciences naturelles en les distinguant de celles qui ont l'homme pour objet. Dans la discussion que j'ai entreprise le mot nature a un sens plus général. Il désigne, soit dans le monde matériel, soit dans le monde moral, l'ordre de choses constaté par l'expérience ordinaire, l'ensemble des phénomènes régis par des lois que la science a découvertes. En physique, par exemple, la gravitation universelle est une loi de la nature, loi si bien confirmée qu'elle paraît avoir toute la certitude à laquelle l'esprit humain puisse atteindre. En biologie, on admet que la mort est un phénomène définitif, c'est-à-dire qu'un organisme vraiment mort ne revient jamais à la vie. C'est là, pour l'expérience ordinaire, une loi de la nature aussi bien établie que celle de la gravitation. En psychologie, on peut établir, sans crainte d'une contestation sérieuse, que la recherche du bonheur est un des caractères essentiels de l'humanité, et que l'homme ne rencontre pas, dans les conditions observables de son existence, l'idéal auquel il aspire. Pour établir cette thèse, on peut puiser à pleines mains des arguments dans les écrits des pessimistes anciens et modernes.

Un fait qui s'écarterait des lois bien établies qui sont pour nous les lois de la nature, aurait un caractère exceptionnel ; et, si l'exception était

réelle et non pas simplement apparente, elle serait surnaturelle en ce sens qu'on devrait la considérer comme la manifestation d'un ordre de choses autre que celui de la nature que constate l'expérience ordinaire. En présence de l'affirmation de faits de cette espèce la pensée peut prendre deux positions. La première est de nier la réalité de ces faits. Cette négation, renfermée dans de certaines limites, est le résultat d'une induction expérimentale légitime. La physique et la physiologie rendent compte aujourd'hui de bien des phénomènes que nos ancêtres considéraient comme des prodiges. La science exclut progressivement le merveilleux des récits historiques en fournissant des explications naturelles d'événements qui avaient paru d'abord en dehors de la nature. Mais quel sera le résultat d'une induction maintenue dans ses bornes légitimes ? Ce sera d'exiger des preuves proportionnées au caractère exceptionnel des faits affirmés. Si l'on va plus loin, si l'on déclare un fait surnaturel impossible, quelle est la source de cette déclaration ? Ce peut être le résultat d'un écart fréquent de l'esprit humain qui consiste à prolonger indéfiniment un mouvement de la pensée, sans prendre en considération ce qui doit le limiter. C'est alors une de ces inductions téméraires dont l'histoire de la science offre de nombreux exemples. Mais le plus souvent la négation de la possibilité de faits surnaturels a le caractère d'une déduction qui part de l'idée que les lois de

la nature sont, non pas seulement *générales*, ce qui est le postulat de la science, mais qu'elles sont *nécessaires*. D'où procède la pensée de cette nécessité ? De l'expérience ? Non. Toutes les données expérimentales ont, par essence, un caractère contingent ; et le passage de la généralité des phénomènes à l'idée de leur nécessité est une grave erreur. Il y a même une certaine naïveté dans l'esprit de quelques partisans de l'empirisme qui déclarent que l'expérience est la source unique de notre savoir, et qui proclament en même temps la nécessité des lois de la nature, comme si l'idée de la nécessité pouvait être une donnée de l'expérience. Pour un esprit logique, l'affirmation de la nécessité de ces lois ne peut être que la déduction d'une conception déterminée du mode d'existence du monde. Cette conception est celle qui place à la racine de l'univers un principe dont le développement est nécessaire. C'est la philosophie idéaliste qui prend le nom de panthéisme dans la langue religieuse. Selon cette doctrine, Dieu n'est pas le nom d'un être distinct de ses œuvres ; c'est simplement le nom de l'existence universelle ; Dieu n'est rien en soi par la raison qu'il est tout. Pour employer des termes d'école, il est immanent au monde, dans un sens qui exclut sa transcendance. Le monde étant par conséquent le développement continu et nécessaire d'un principe unique, l'idée d'un surnaturel quelconque est inadmissible.

Si l'on part d'une conception philosophique différente, on arrive à d'autres résultats. Pour celui qui croit à l'existence d'un Dieu libre, créateur, qui est immanent à un monde qui n'existe que par sa volonté, mais qui demeure transcendant à l'égard de ce monde parce que sa puissance n'est jamais épuisée dans ses actes, rien ne s'oppose à la pensée que cette puissance puisse se manifester en dehors des lois ordinaires qu'elle a établies. La question du surnaturel reste ouverte. Ceux qui la ferment sont toujours placés sous une influence systématique dont ils ne discernent peut-être pas clairement la nature et les conséquences. Voici à cet égard un fait qui m'a paru significatif : M. Réville, s'adressant à ses auditeurs du Collège de France, au début de son cours sur l'histoire des religions leur a dit : « Au point de vue scientifique auquel je me place, je n'ai ni à éluder, ni « à trancher la question du surnaturel, parce que « scientifiquement, elle ne se pose même pas, elle « ne peut pas se poser. Qu'est-ce qu'une science ? « C'est la connaissance et l'explication d'un groupe « de faits. Et qu'est-ce que leur explication ? C'est « l'indication des moyens termes qui les unissent, « qui permettent de passer logiquement des uns « aux autres, par une filière continue. Or, dès « que le surnaturel intervient, la filière est interrompue, forcément brisée, et sans qu'on puisse « rattacher les uns aux autres les fils coupés. « Par conséquent, la science et l'intervention de

« forces surnaturelles sont deux quantités irréductibles l'une à l'autre, et qui s'anéantissent dès qu'elles se touchent. Dès que l'une apparaît, l'autre doit nécessairement disparaître. » Voilà qui est fort clair. La science renferme dans son idée même la négation *a priori* de la possibilité du surnaturel. Après avoir lu ces lignes, on peut être étonné de lire à la page suivante du même écrit : « Je ne viens pas vous dire que la science combat ou confirme le surnaturel, je vous dis seulement qu'elle l'ignore. » (1) Comment la science peut-elle en même temps nier le surnaturel, l'*anéantir* et l'ignorer ? On ne peut pas ignorer ce qu'on nie, par la raison qu'on ne peut pas nier ce qu'on ignore ; mais laissons ce détail. Pourquoi, dès que la science paraît, le surnaturel doit-il disparaître ? Parce que la science veut passer d'un fait à un autre par une filière continue, en trouvant dans les antécédents d'un phénomène la raison d'être logique, c'est-à-dire nécessaire de son apparition. Mais cette conception de la science, qui est le postulat des études relatives à la matière inerte, ne peut être érigée en thèse universelle sans nier toute liberté, celle de l'homme aussi bien que celle de Dieu. Pour un déterminisme conséquent, toute action libre est surnaturelle. Ceux qui n'admettent pas que le postulat de la

(1) *Leçon d'ouverture du cours d'histoire des religions au Collège de France*, par Albert Réville. Paris, Fischbacher, éditeur, 1880, p. 35 et 36.

physique doive être la règle universelle de nos croyances diront, avec un penseur contemporain : « L'idée du surnaturel n'est pas autre chose que « l'idée de la liberté de Dieu, et de l'usage que « fait Dieu de sa liberté dans ses rapports avec « les hommes. » (1)

L'idée déterministe de la science universelle renferme la négation de la liberté humaine aussi bien que celle de la liberté divine. C'est bien ainsi que l'entendent les adversaires du libre arbitre, soit qu'ils le nient absolument, soit que, avec Kant, ils l'affirment en le plaçant hors de la science ; mais c'est ce qu'un certain nombre d'écrivains paraissent ne pas comprendre.

Il est des philosophes et des théologiens qui, sans nier la liberté du Créateur, opposent l'idée de sa sagesse à celle de son intervention dans le monde. C'est le caractère propre du déisme, dans le sens donné à ce mot par le dictionnaire de l'Académie française. Il n'appartient, dit-on, qu'à un ouvrier malhabile d'avoir besoin de modifier son œuvre. L'argument serait valable s'il s'agissait d'une création purement mécanique, d'une horloge et d'un horloger ; mais il n'a aucune valeur dans le domaine des questions morales et religieuses. Dans ce domaine, l'intervention de Dieu n'est point considérée comme une modification de son

(1) M. Pilon, dans la *Critique philosophique*, du 17 janvier 1885, p. 389.

œuvre propre, mais comme une conséquence des actions de la créature libre.

Il faut se garder de confondre l'idée du surnaturel avec celle du caprice et de l'arbitraire. Ce qu'on appelle le surnaturel peut être l'intervention d'une puissance réalisant, dans un ensemble de lois d'un certain ordre, des lois d'un ordre supérieur. Par exemple, une des lois fondamentales de l'ordre moral est celle de la justice d'après laquelle le péché doit amener le châtiment. Les chrétiens n'entendent pas que l'intervention de Dieu pour le salut des hommes soit une œuvre de caprice ou d'arbitraire, mais la manifestation d'une loi d'amour, de miséricorde, exprimant la nature essentielle de l'être divin. Dans leur pensée, la Bonté suprême qui s'est manifestée par la création d'êtres libres, se manifeste dans la Rédemption qui remédie aux écarts de la liberté créée. C'est le péché de la créature qui a divisé, sans l'éteindre, le rayon unique de l'amour éternel.

J'aurai l'occasion de revenir sur ce sujet. Pour le moment, il ne s'agit pas d'établir la réalité de l'ordre surnaturel, moins encore d'en dire le contenu, mais simplement d'en préciser l'idée telle qu'elle existe dans la pensée de ceux qui l'admettent. Passons à la notion de l'autorité.

L'autorité est le caractère de ce qui s'impose : aux actions dans l'ordre de la volonté, aux pen-

sées dans l'ordre de l'intelligence. C'est de l'autorité dans l'ordre de l'intelligence qu'il est question ici. La pensée individuelle, en vertu de sa spontanéité, produit une foule de jugements vrais ou faux. S'agit-il des phénomènes matériels? la perception sensible redresse les jugements erronés. Je vois à l'horizon des masses blanches dont les sommets réfléchissent les rayons du soleil; je crois que ce sont les cimes neigeuses des Alpes. Ces objets s'agitent et changent de forme; je reconnais que mon jugement était faux, je prenais des nuages pour des montagnes. S'agit-il de phénomènes psychiques? la correction des jugements faux se trouve également dans la perception des réalités. Je me rends à une assemblée dans la prévision d'y trouver du plaisir, je n'y trouve que de l'ennui : ma prévision était un jugement faux qui se trouve rectifié. C'est ainsi que, soit dans l'ordre des phénomènes matériels, soit dans l'ordre des phénomènes psychiques, les jugements que forme la pensée individuelle sont soumis à l'autorité de l'expérience qui les invalide ou les confirme.

A l'autorité de l'expérience se joint celle de la raison. La pensée individuelle peut errer dans l'ordre des idées comme dans celui des faits; elle rencontre son maître dans l'évidence immédiate des premiers principes, ou dans la certitude médiate des démonstrations. C'est dans les mathématiques qu'on trouve les exemples les plus faciles à constater de cette autorité de la raison. Il me

vient à l'esprit que le carré fait sur la moitié d'une ligne sera la moitié du carré fait sur la ligne entière. Une démonstration de géométrie élémentaire me rappelle à l'ordre, en me prouvant que le carré fait sur la moitié de la ligne sera le quart et non pas la moitié du carré fait sur la ligne entière.

A l'exception des sceptiques parfaits dont, s'il en existe, il n'a jamais existé qu'un petit nombre, tout le monde admet que la liberté de la pensée individuelle trouve des limites dans l'expérience et dans la raison. Mais on rejette, comme une autorité indue, ce qui s'imposerait sans être le produit d'une expérience personnelle, ou d'un emploi personnel de la raison. On oublie qu'il existe une autre source de nos connaissances dont l'importance est grande : le témoignage. Je pense que d'une des cimes du Jura que j'ai sous les yeux on voit la ville de Lyon. Des voyageurs qui en descendent me disent que je me trompe ; on ne voit pas Lyon parce que cette ville est cachée par une colline. Je corrige une supposition fausse, non pas par le raisonnement, non pas par une perception personnelle, comme je l'aurais fait en gravissant moi-même la cime dont il s'agit, mais par la confiance que j'accorde à un témoignage direct. Je commets une erreur historique en plaçant un fait hors de sa date ; un livre d'histoire, dont l'exactitude est connue, me révèle mon erreur. Je corrige une affirmation erronée par la confiance

que j'accorde à la transmission considérée comme exacte de témoignages primitifs considérés comme valables. Il ne faut qu'un peu de réflexion pour comprendre que, même pour les hommes dont l'intelligence est la plus active, la part exclusivement personnelle du savoir n'en forme qu'une partie infinitésimale. Le témoignage doit donc prendre place, à côté de l'expérience personnelle et de la raison, comme une troisième source de la connaissance, et cette source est d'une importance capitale. (1)

La certitude produite par le témoignage est d'une autre nature que celle que produisent l'expérience personnelle et la raison, mais elle n'en diffère pas en degré. Les récits des voyageurs et ceux des historiens n'ont souvent qu'une probabilité plus ou moins grande; mais il est des faits historiques ou géographiques dont on ne doute pas plus que d'un phénomène physique bien constaté, ou d'un théorème de géométrie bien démontré. L'existence de l'Amérique, où je n'ai pas été, est aussi certaine pour moi que celle du pays que j'habite, et je ne doute pas plus de l'existence de Jules César ou de celle de Bonaparte que je ne doute de ma propre existence. Le témoignage cependant n'engendre d'abord qu'une simple probabilité; mais il passe à la certitude par une opération transcendante de la pensée. Cette opération est une fonction ordinaire de l'esprit

(1) Voir l'Appendice I.

humain ; on la trouve à la base, non seulement des sciences historiques, mais de la physique et même des mathématiques. (1)

Lorsque le témoignage est reconnu valable, son autorité devient absolue. Dans l'ordre des idées, nous avons le droit de déclarer faux les jugements contraires aux lois de la raison ; mais nous n'avons jamais le droit de nier un fait parce qu'il paraît en contradiction avec les lois établies par une science toujours incomplète et sujette à l'erreur. L'opinion d'une partie du monde savant vient de subir à cet égard une transformation remarquable. Il y a une quarantaine d'années, les phénomènes affirmés par les magnétiseurs étaient généralement niés en bloc par les hommes de science. Les cas d'illusions et de supercheries duement constatés avaient été si nombreux qu'on avait pris le parti de récuser tous les témoignages relatifs à cet ordre de phénomènes. Aujourd'hui, par l'effet des études relatives à l'hypnotisme, nombre de savants affirment des faits d'une nature si étrange que leurs prédécesseurs n'auraient pas consenti à les examiner. On multiplie, dans les colonnes des journaux et dans les pages des revues, des affirmations qui n'auraient provoqué jadis que le sourire de l'ironie. Plusieurs de ces affirmations sont l'objet de réserves et de doutes légitimes, et la

(1) Voir un mémoire sur le fondement logique de la certitude du témoignage dans les *Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques* de l'Institut de France, tome xcix (avril 1873).

crédulité semble parfois avoir pris la place de la critique dans l'esprit de certains savants; mais, déduction faite des erreurs probables ou possibles, il reste assez de faits étranges bien constatés pour qu'un progrès de logique se soit accompli dans la pensée générale. On comprend mieux qu'autrefois que l'observation est la racine maîtresse de la science, qu'aucune conception systématique ne peut s'opposer légitimement à l'attestation d'un fait, que la contradiction proprement dite permet seule de nier *a priori* une affirmation, et qu'enfin l'*invraisemblance*, quel que soit son degré, et l'*impossibilité* ne doivent pas être identifiées. L'autorité du témoignage est ainsi rétablie dans sa plénitude.

Il faut, comme je l'ai dit, que les preuves de la valeur du témoignage soient proportionnelles à la nature des affirmations. S'agit-il de faits ordinaires ayant un caractère de vraisemblance? un témoignage ordinaire suffit. Pendant un violent orage j'ai vu la foudre tomber à plusieurs reprises; on m'informe qu'elle a incendié une maison; je l'admets sans difficulté. S'agit-il d'un fait très extraordinaire? j'entre en défiance, et je réclame des témoignages d'une valeur exceptionnelle. On m'a dit que la foudre, tombée sur un chalet du mont Salève, a soudé deux objets de métal dans la poche d'un berger, sans que ce berger ait ressenti aucun mal. Le fait n'est pas impossible, puisqu'il ne renferme aucun élément de contradiction;

mais il est peu d'accord avec les lois connues de la physique et de la physiologie. Pour l'admettre, il ne me suffit point d'un témoignage répété de bouche en bouche et dont j'ignore la valeur, il me faudrait des preuves proportionnées au caractère étrange du récit. Il y a cependant, sous ce rapport, sinon une exception à noter, du moins une explication à fournir : La vraisemblance d'un fait porte à l'admettre sans difficulté ; il peut arriver cependant que la vraisemblance d'une affirmation en diminue la valeur ; voici pourquoi : Un fait probable est l'objet d'une supposition facile, et l'on passe aisément de l'idée de ce qui a dû être à l'idée de ce qui a été. Quelqu'un dit que les choses ont dû se passer d'une certaine manière. Un de ses auditeurs répète ses paroles en les modifiant un peu. A la formule que les choses ont dû se passer ainsi, il substitue celle qu'elles se sont passées ainsi. Les exemples de traductions de cette nature sont abondants. L'un des plus remarquables est celui de l'affirmation du suicide Rousseau, affirmation qui ne repose sur aucune base sérieuse, mais qui a trouvé du crédit parce que le caractère du citoyen de Genève la rendait vraisemblable. Dans tous les cas analogues, il s'agit d'une supposition qui se transforme induement en affirmation. La vraisemblance d'un récit ne doit pas alors le faire admettre facilement. Mais s'agit-il, non pas d'un récit qui a pu être altéré, mais d'un témoignage direct et primitif, la règle de son

appréciation est bien que sa valeur doit être d'autant plus grande que le fait affirmé s'éloigne davantage du cours ordinaire des choses constaté par l'expérience.

La pensée individuelle est donc soumise à trois autorités : celle de l'expérience, celle de la raison et celle du témoignage. En quoi consiste la liberté de la pensée ? A s'affranchir des autorités indues pour se soumettre aux autorités légitimes. Ce doit être le résultat de la critique dans le sens le plus large de ce mot. Il est cependant des esprits aspirant à une liberté sans limites qui ne veulent soumettre à aucune règle l'exercice de leur intelligence. Ils ne voudraient pas de la possession de la vérité, parce que cette possession mettrait une borne aux excursions de leur pensée, excursions qui leur procurent le sentiment de leur force et de leur liberté. C'est la disposition d'esprit exprimée par ces paroles de Lessing : « Ce n'est pas la
« vérité qu'un homme possède, ou croit posséder,
« qui fait la valeur de cet homme, c'est le travail
« loyal qu'il a fait pour y arriver. Car ce n'est pas
« par la possession, mais par la poursuite de la
« vérité que s'augmentent les forces ; la posses-
« sion rend indolent, paresseux, fier. Si Dieu te-
« nait enfermée dans sa droite toute la vérité et
« dans sa gauche seulement la poursuite inces-
« sante de la vérité, même avec la condition d'être
« toujours dans l'erreur, et que Dieu me dit :
« *Choisis*, je choisirais humblement la gauche et

« dirais : Donne, Père, car la vérité pure n'est
« que pour toi seul. » (1) C'est à tort qu'on a
considéré ces paroles comme analogues à cette
phrase connue d'Alexandre Vinet : « La vérité
« sans la recherche de la vérité n'est que la moi-
« tié de la vérité. » Une doctrine reçue passive-
ment, sans aucun effort personnel de la pensée,
ne porte pas ses fruits, et peut n'être que la répé-
tition sans valeur de formules confiées à la mé-
moire. La recherche de la vérité est la condition
de sa possession fructueuse ; mais Vinet, sans
aucun doute, aurait répudié hautement le choix
du philosophe allemand refusant la possession de
la vérité pour avoir le plaisir d'augmenter ses
forces en la cherchant toujours, même *avec la*
condition d'être toujours dans l'erreur. On peut
même dire qu'il l'a fait explicitement lorsqu'il a
écrit les lignes suivantes : « Un protestant est un
« homme qui examine avant de se soumettre. » —
Après cette définition, il ajoute : « On voit que
« nous n'allons pas si loin que l'écrivain qui pro-
« fessait récemment qu'il est contraire à la liberté
« de se soumettre après avoir examiné, et que
« ceux qui examinent pour en venir à croire,
« c'est-à-dire qui cherchent pour trouver et qui
« marchent pour arriver, condamnent leur esprit
« à un esclavage honteux. » (2)

(1) Voir *Esquisse des idées théologiques de Lessing*, par Paul Barde. Brochure in-8°, Genève, 1889, p. 18 et 19.

(2) *Nouvelles études évangéliques*, p. 388.

Il ne faut pas juger Lessing sur des phrases malheureuses qui ont peut-être excédé sa pensée. Il ne s'est probablement pas rendu compte que son *humble* demande n'est en réalité que la manifestation de l'orgueil d'un esprit qui veut n'adhérer à rien afin de planer librement au-dessus de toutes les doctrines, et de jouir fièrement de sa prétendue indépendance. Comment comprendre une recherche tendant à un but que l'on déclare impossible à atteindre ? Renoncer à la possession de la vérité, c'est interdire à la pensée l'exercice de sa fonction légitime qui est de chercher la vérité, et de s'y fixer lorsqu'elle l'a découverte. On comprend, et l'on doit respecter le scepticisme qui naît du découragement de la pensée après une recherche infructueuse ; mais le scepticisme de parti-pris qu'on se plaît à considérer comme une force, comme la plus haute manifestation de la liberté, n'est en réalité que la pire des servitudes. La liberté ainsi entendue est, dans l'ordre de l'intelligence, ce que la licence est dans l'ordre social. C'est une maladie de la pensée qui se produit à des degrés divers. Voici un curieux exemple de l'intensité qu'elle peut atteindre :

Le célèbre chirurgien et professeur Pirogoff qui, à la fin de sa carrière, s'occupait de pédagogie, et fut curateur de l'instruction publique à Kiew, dit dans ses mémoires posthumes : « Parmi
« la jeunesse, dans ces derniers temps, on ren-


« contrait des individus qui ne voulaient souffrir
« l'idée de soumettre la pensée à une restriction
« quelconque, fût-ce même d'admettre que deux
« et deux font quatre. Ma pensée est libre, affir-
« maient-ils. Si je veux, j'accepterai un axiome
« mathématique, si je ne veux pas, je ne l'accep-
« terai pas. Il n'était jamais entré dans les idées
« de ces personnes que ce déraillement de la
« pensée et de la volonté constitue une maladie
« terrible, que chacun doit se garder de déve-
« lopper en soi, s'il ne veut finir par le suicide,
« ou par l'hospice des aliénés. » (1)

Il s'agit là d'un cas extrême et rare. Les hommes qui refusent de soumettre leur esprit aux démonstrations des mathématiciens, ou aux expériences des physiciens, sont certainement en petit nombre. Mais combien d'écrivains de nos jours qui, dès qu'il s'agit de l'ordre spirituel, entendent la liberté de la pensée dans le sens de l'affranchissement de toute règle, et pour lesquels (contraste bizarre!) la négation de la vérité semble avoir pris le caractère de la certitude d'un dogme.

La liberté de la pensée se manifeste dans la recherche de la vérité; et le caractère de la vérité est l'accord de la pensée avec sa règle, c'est-à-dire la soumission aux autorités légitimes. L'opposition de la liberté et de l'autorité est réelle, lorsqu'il s'agit d'autorités indues; mais, entendue dans

(1) *Essais de philosophie des sciences*, par D. Stolipine, Genève, 1888, p. 23.

un sens général et absolu, elle est absolument fausse. La fausseté en devient manifeste, d'une manière générale, dès qu'on a bien compris que l'intelligence, de même que la volonté, doit chercher sa loi, et que, hors de cette recherche, elle perd sa raison d'être. Le témoignage met en évidence, dans un cas particulier, l'erreur de l'opposition dont il s'agit. Le témoignage est reçu par un acte de confiance. Cette confiance peut être éclairée ou non ; elle peut avoir le caractère d'une foi raisonnable ou d'une crédulité aveugle, mais, dans tous les cas, elle est libre par essence. Une confiance imposée est une contradiction dans les termes. Or, le résultat de cette disposition de la pensée, libre par essence, est la constitution de l'autorité qui appartient aux témoignages valables. La confiance, par laquelle s'établit la solidarité des esprits, offre donc la conciliation de ces deux termes dont l'opposition absolue est une grave erreur : la liberté et l'autorité. J'en viens maintenant à l'objet direct de mon étude : le témoignage du Christ. Il faut établir d'abord le contenu de ce témoignage, puis examiner les preuves de sa valeur.



CHAPITRE II

LE CONTENU DU TÉMOIGNAGE DU CHRIST

L'enseignement de Jésus-Christ, comme celui de tous les fondateurs de religions, diffère par sa méthode de celui des philosophes. Jésus-Christ raisonne quelquefois ; mais le raisonnement est relativement rare dans sa bouche, et ne forme jamais la base de ses affirmations. Il enseignait avec autorité, ainsi que trois des évangélistes en font la remarque. (1) Il disait de lui-même qu'il était la lumière du monde. (2) Un vrai philosophe demande à ses auditeurs d'être les disciples de la vérité, et non pas ses disciples à lui ; Jésus appelle ses auditeurs à devenir ses disciples. Il refuse cependant une autorité personnelle qui ne serait pas le résultat de son union avec Dieu, de ses rapports directs avec un monde supérieur à l'expérience ordinaire. (3) Cette position de sa pensée s'explique lorsqu'on a constaté qu'il se

(1) Mathieu VII, 29. Marc I, 22. Luc IV, 32.

(2) Jean IX, 5.

(3) Jean VIII, 16. XII, 49 et ailleurs.

donne pour le témoin des choses divines. C'est ainsi qu'il avait été annoncé par Jean-Baptiste, qui disait de lui : « Celui qui est venu du Ciel est « au-dessus de tous, il rend témoignage de ce « qu'il a vu et entendu. » (1) Dans son entretien avec Nicodème, Jésus indique l'origine de son enseignement par ces paroles : « Nous disons ce « que nous savons et nous rendons témoignage « de ce que nous avons vu. » (2) Dans une des occasions les plus solennelles de sa vie, lorsqu'il comparait devant Pilate, il répond au Romain qui l'interroge sur la nature de sa mission : « Je suis « venu dans le monde pour rendre témoignage à « la vérité. » (3) Il ne dit pas seulement qu'il rend témoignage à la vérité, mais que ce témoignage est le but de sa venue dans le monde. C'est pourquoi saint Paul, exhortant son disciple Timothée à ne pas avoir honte de la doctrine de l'Évangile, désigne cette doctrine par ces mots : « Le témoignage de notre Seigneur. » (4) C'est pourquoi il écrit aux Corinthiens que ce qui a été confirmé parmi eux, c'est le « témoignage du Christ. » (5) On comprend, dès lors, pourquoi le Christ ne fait pas reposer son enseignement sur l'emploi du raisonnement. On comprend la nature de l'autorité qu'il s'attribue : c'est celle d'un témoin qui

(1) Jean III, 31, 32.

(2) Jean III, 41.

(3) Jean XVIII, 37.

(4) II Timothée I. 8.

(5) I Corinthiens I, 6.

peut renseigner sur les choses divines parce qu'il en a la connaissance directe.

Les tentatives faites pour chercher les origines de l'enseignement du Christ dans la philosophie des Grecs, dans celle des Orientaux, ou dans des traditions mystérieuses et secrètes, sont hérissées de difficultés, parce qu'il faudrait faire du charpentier de Nazareth un savant ou un initié, ce qui manque tout à fait de vraisemblance. Du reste, une opinion quelconque à ce sujet ne changerait pas le caractère des affirmations du Christ. Son autorité demeure la même, soit qu'il annonce une doctrine dont il est l'auteur, au sens absolu du terme, soit qu'il valide, comme en ayant une connaissance certaine et directe, des pensées qui auraient été, en quelque mesure, le résultat des travaux ou des initiations antérieures de l'esprit humain.

Quel est le contenu du témoignage du Christ ? Pour répondre à cette question, il faut résumer son enseignement en en dégageant les données fondamentales. Cette tentative donne lieu à une question préalable. On peut demander à ceux qui l'entreprennent quel droit ils ont de prononcer sur ce qui est essentiel et secondaire dans la religion. Il y a sous ce rapport un malentendu à dissiper ou à prévenir. Le malentendu consisterait à imputer à celui qui veut distinguer les vérités essentielles des vérités secondaires la prétention d'une autorité analogue à celle accordée

par tous les catholiques aux conciles qu'ils reconnaissent comme œcuméniques, et par les catholiques romains au pape. Ce n'est point de cela qu'il s'agit. Aucun historien de la philosophie n'hésite à signaler, dans l'enseignement de Platon ou d'Aristote, de Descartes ou de Kant, les doctrines les plus importantes, et celles dont l'importance est moindre. Pourquoi un travail de cette nature ne pourrait-il pas être fait sur les paroles de Jésus-Christ ? On peut craindre que l'influence d'idées personnelles, c'est-à-dire un élément subjectif, n'altère la valeur d'une étude de cette nature ; mais il existe des moyens de donner à cette étude une valeur sérieusement objective ; j'en indiquerai deux :

Le premier est de se rendre attentif à la répétition des idées ; les affirmations sur lesquelles on revient le plus souvent sont celles auxquelles on attache le plus d'importance. Il est facile de s'assurer, par exemple, que Jésus-Christ n'accorde de valeur religieuse qu'aux actions qui procèdent du cœur et de la conscience, à l'exclusion de tout ce qui serait fait par intérêt personnel ou par vanité ; c'est un des points de sa doctrine sur lequel il insiste le plus. Le second moyen est de prendre en considération les circonstances dans lesquelles les paroles sont prononcées. Quand Jésus débute dans son enseignement en s'adressant à ses auditeurs réunis sur la montagne, ou quand il adresse un suprême adieu à ses disciples, il

est naturel de penser que ses paroles ont alors pour lui une importance spéciale. Par l'emploi de ces deux moyens, qui rectifient au besoin des appréciations qui auraient un caractère trop personnel, on peut, sans prétendre à une autorité quelconque, s'efforcer légitimement de résumer la doctrine du Christ, d'exposer d'une façon sommaire le contenu de son témoignage. Je vais essayer de le faire en indiquant les grandes affirmations religieuses que le Nouveau Testament place dans sa bouche. Ces affirmations renferment des doctrines précises, bien que, selon la juste remarque du professeur Frédéric Godet, « elles « soient fort différentes des paragraphes d'une « dogmatique, ou des articles d'une confession « de foi ecclésiastique. » (1)

Au moment où il allait se séparer de ses disciples, Jésus leur dit : « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon père. » (2) Ces paroles ont dans sa pensée une importance capitale puisqu'il les indique comme le moyen par lequel ses disciples doivent rassurer leur cœur menacé d'un trouble bien naturel par la perspective de la perte de leur maître. Il y a là l'affirmation d'une réalité que le Christ dit connaître : l'existence de ce qu'il appelle la maison de son père. Expliquées par les déclarations qui en précisent le sens, ces

(1) Le Nouveau Testament contient-il des dogmes ? article publié dans le *Chrétien évangélique* (Lausanne) de mars 1891.

(2) Jean XIV, 2.

paroles expriment en les épurant les bases de la religion universelle. La religion universelle, au point de vue de la croyance, est l'affirmation qu'il existe quelque chose au-dessus et au delà de la vie terrestre. Ces deux notions de l'au-dessus et de l'au-delà se retrouvent partout où il y a de la religion ; mais elles sont bien souvent incomplètes, confuses, profondément altérées. Jésus enseigne, par opposition à l'idolâtrie, que ce qui est au-dessus du monde, c'est le Dieu unique ; et en l'appelant Père, il désigne la bonté comme l'un de ses attributs essentiels. Aux conceptions grossières ou même impures que les hommes se sont formées de ce qui est au delà de la vie présente, il oppose l'idée d'une société sainte dans laquelle rien d'impur ni de souillé n'entrera. Cette société a pour loi suprême l'amour mutuel qui porte chacun de ses membres à vouloir le bien des autres en renonçant à l'égoïsme ; c'est le royaume du Père céleste qui veut le bien de tous ses enfants. Cette société spirituelle doit commencer sur la terre pour s'épanouir dans le ciel. Le but de la religion est de préparer les âmes à leurs destinées futures par le développement, dans les conditions de l'existence terrestre, des germes de la vie divine. Les éléments de la foi chrétienne se ramènent à l'unité par cette pensée vers laquelle tout converge : la préparation dans le temps de la vie éternelle. (1)

(1) On peut consulter à ce sujet un travail du pasteur François

Dieu est amour, c'est le fondement de toute la doctrine. La production du monde n'est pas le développement nécessaire de son principe, mais l'acte d'un libre créateur appelant des êtres libres à participer à sa béatitude par l'accomplissement de sa volonté. La création a pour but le bonheur de la société spirituelle. Elle manifeste la gloire de Dieu ; mais cette gloire est la manifestation et le rayonnement de la suprême Bonté.

La charité, c'est-à-dire la consécration de chaque individu au bonheur général dans lequel le sien se trouve compris, est le bien dans son essence, la loi suprême du royaume de Dieu, puisque c'est l'accomplissement des desseins de l'amour éternel. S'il en est ainsi, il est facile de constater que l'humanité n'est pas dans l'ordre. Les volontés ne sont pas naturellement dirigées vers le bien général. L'égoïsme prend chez quelques individus des proportions hideuses, et il existe des cœurs naturellement compatissants et bons ; mais, si l'on se place en présence de la loi absolue, on peut dire que l'égoïsme est naturel au cœur humain. L'égoïsme étant en contradiction avec la loi du royaume céleste, la préparation à la vie éternelle réclame un changement de direction dans les volontés, une conversion que Jésus-Christ désigne, dans son entretien avec Nico-

dème, par le terme de nouvelle naissance. (1)

En présence de cette condition d'entrée dans le royaume des cieux, l'homme peut être atteint d'un double découragement né du sentiment de ses fautes et de celui de sa faiblesse; il se sent coupable, impuissant, moralement malade. Jésus-Christ s'annonce comme le médecin envoyé de Dieu pour guérir la maladie du péché. (2) Au découragement né du sentiment des fautes, il oppose la promesse du pardon dont il est l'agent. Il donne sa vie pour ses amis; (3) son sang est répandu pour la rémission des péchés; et dans l'acte solennel qui doit être accompli par ses disciples en mémoire de lui, ce qu'il veut rappeler, comme la partie essentielle de son œuvre, c'est sa mort volontaire pour le salut du monde. (4) Au découragement né du sentiment de la faiblesse, Jésus remédie par la promesse de la grâce, de l'assistance, de l'Esprit-Saint, source de consolation et de force. (5) Après avoir passé par la repentance, dont le baptême d'eau est le symbole, l'homme pécheur doit recevoir le baptême d'esprit dont la sanctification est le résultat. À la vie naturelle de l'égoïsme se substitue la vie du Christ, celle de la charité. Ainsi se trouve rou-

(1) Jean III.

(2) Matthieu IX, 12-13.

(3) Jean XV, 13.

(4) Matthieu XXVI, 26 à 28. Marc XIV, 22 à 24. Luc XXII, 19-20. I Corinthiens XI, 23 à 26.

(5) Matthieu VII, 7 à 11. Jean VII, 38-39. XV, 26.

verte la porte du royaume des cieux qui semblait fermée par les misères de la nature.

Création, rédemption, sanctification : telles sont les trois grandes idées dans lesquelles se résume l'enseignement de l'Evangile. Ce résumé n'est point arbitraire ; Jésus lui-même nous l'a donné dans la formule du baptême. Le nom du Père éveille l'idée de l'acte créateur dirigé par l'amour ; le nom du Fils dirige la pensée vers la Rédemption ; le nom du Saint-Esprit nous rappelle la sanctification qui est le but de l'œuvre rédemptrice. Ces trois doctrines se rattachent par un lien manifesté à cette pensée : la préparation dans le temps de la vie éternelle. Cette vie est celle du lieu spirituel que Jésus appelle, dans un langage figuré, la maison de son père. La réalité de cette demeure sainte est l'article fondamental de son enseignement, et il affirme cette réalité en vertu de cette union intime avec Dieu par laquelle il possède la connaissance directe du monde divin.

Comparons la position des hommes qui reçoivent ce témoignage à celle, non pas des matérialistes et des athées (le contraste est si frappant qu'il suffit de l'indiquer), mais des hommes qu'ont éclairés les lumières les plus épurées du monde ancien. Transportons-nous dans la prison de Socrate. Le sage d'Athènes se trouve en présence d'une mort imminente. Il développe à ses amis, en faveur de la survivance des âmes et du bonheur futur des justes, des arguments dont plu-

sieurs conservent toute leur valeur. Il emprunte à la tradition religieuse de son pays des idées qu'il ne dédaigne pas, mais qu'il n'accepte pas sans les soumettre à l'examen, et il conclut en formulant « une espérance dont il faut comme s'enchanter soi-même. » (1) Sa conclusion est donc ce qu'on doit appeler, dans la langue de la philosophie, la probabilité d'une vie future. Cette probabilité laisse au doute une place assez large pour que, dans son apologie, Socrate, après avoir dit à ses juges qu'il faut être « plein d'espérance dans la mort, » termine pourtant par ces paroles : « Il est « temps que nous nous séparions, moi pour mourir, vous pour vivre; qui de nous a le meilleur « partage ? personne ne le sait, excepté Dieu. » (2)

Socrate, bien qu'on ne puisse le disculper entièrement d'une orgueilleuse satisfaction de lui-même, est certainement, autant que nous pouvons en juger, l'un des meilleurs représentants de la nature humaine. Ses espérances relatives à la vie future trouvent un appui dans les données de l'expérience. L'âme humaine a des aspirations

(1) *Le Phédon*, traduction Cousin, page 314. Dans le *Gorgias*, à la fin, Socrate est très affirmatif au sujet de traditions religieuses relatives à la vie future dans lesquelles on trouve très distinctement énoncée la prévision de trois états répondant à ce qu'on appelle, dans le langage actuel, le Paradis, l'Enfer et le Purgatoire. Mais il est difficile de considérer comme tout à fait sérieuse la pleine adhésion qu'il dit accorder aux données de la mythologie, et c'est dans le *Phédon* et l'*Apologie*, c'est-à-dire dans les écrits qui gardent le souvenir de ses dernières paroles, qu'il est naturel de chercher l'expression vraie de sa pensée.

(2) *Apologie*, à la fin.

qui montrent qu'elle est faite pour des destinées autres et meilleures que celles qu'elle rencontre ici-bas : telle est la source générale des arguments qui concluent à la réalité d'une existence au delà du tombeau. Mais l'âme est bien étroitement liée au corps, et la science établit toujours plus clairement la nature intime et permanente de ce lien. Quand le corps se dissout, l'esprit ne disparaît-il point, comme disparaît la flamme d'une lampe lorsque l'huile vient à manquer ? La mort n'est-elle pas une loi universelle de la nature ? N'est-ce pas sous l'influence d'un secret orgueil que l'homme s'en croirait exempt ? Voilà de grands motifs de doute. Ce doute s'est montré avec puissance dans la pensée grecque. La lumière qui avait éclairé Socrate et quelques-uns de ses premiers disciples a pâli, plutôt qu'elle ne s'est accrue, dans les développements postérieurs de la philosophie. De nos jours, les études historiques, en nous initiant aux pensées de l'antique Orient, nous révèlent des doctrines qui présentent le néant, ou du moins l'anéantissement de la personnalité comme étant l'état le plus désirable. Autour de nous, le scepticisme soulève des brouillards et le matérialisme renaissant étend ses ombres sur les espérances d'avenir. Pour beaucoup de nos contemporains, ces ombres sont plus épaisses qu'elles ne l'étaient pour Socrate et pour Platon. L'existence d'une vie future et de la justice à venir est bien affirmée dans la plupart des

traditions religieuses, sous des formes plus ou moins pures ou grossières, mais là où intervient la réflexion on rencontre bien souvent ou la négation, ou une espérance mêlée de doute.

L'homme qui accepte le témoignage de Jésus-Christ se trouve dans une position différente. On peut faire à cet égard un rapprochement significatif. Saint Paul écrit aux Philippiens qu'il ne sait pas s'il doit souhaiter la vie ou la mort, et sa pensée peut sembler la même que celle qui termine l'apologie de Socrate. Mais ce n'est là qu'une analogie trompeuse. Sous des expressions plus ou moins semblables, la pensée et les sentiments de ces deux hommes diffèrent profondément. L'indécision de Socrate procède de l'élément de doute qui demeure dans son esprit. Paul, à la pleine certitude de l'existence du domicile céleste, dans lequel la mort peut donner entrée. Il écrit : « Nous
« ne regardons pas aux choses visibles, mais aux
« invisibles; car les choses visibles ne sont que
« pour un temps, mais les invisibles sont éternelles. Nous savons que si notre demeure terrestre est détruite, nous avons dans le ciel une
« maison éternelle. » (1) Il sait que, s'il ne regarde qu'à lui-même et à la question de son bonheur personnel, il lui est meilleur de mourir; mais il sait aussi qu'il a des devoirs à remplir dans le monde présent; de là son hésitation. (2) Cette

(1) II Corinthiens iv, 18 et v, 1.

(2) Epître aux Philippiens i, 22 à 25.

hésitation cesse lorsqu'il comprend que le temps de son départ approche et que le devoir qui le rive à la terre va prendre fin ; il se livre alors tout entier aux espérances éternelles, et il entonne un chant de triomphe (1) parce qu'il a accepté avec foi les paroles de Celui qui avait dit : « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père, « je vais vous y préparer une place. » (2) Telle est, au sujet de la vie future, la différence entre la certitude qui résulte de l'acceptation du témoignage du Christ et les espérances mêlées de doute auxquelles était parvenue la sagesse des anciens. Il serait facile de signaler une différence plus profonde encore entre la croyance au pardon des fautes fondée seulement sur l'idée de la bonté divine et la foi au Christ rédempteur.

Les éléments essentiels du témoignage du Christ se trouvent engagés dans un ensemble de traditions auxquelles la critique peut mordre, et qui présentent des difficultés qu'un parti-pris pourrait seul faire méconnaître. Mais les détails d'un édifice ne doivent pas en faire oublier les lignes principales. Les critiques dans l'esprit desquels des difficultés portant sur des points secondaires ébranlent les bases de la foi me paraissent comparables à un homme qui, mis en présence d'une belle cathédrale, s'approcherait de chaque pierre, trouverait partout quelques défauts et con-

(1) II Thimothée iv, 6, 7 et 8.

(2) Jean xiv, 2.

clurait à la négation de la beauté de l'édifice. Il est un bon moyen d'éviter cet écueil : c'est de discerner quelles sont les doctrines qui forment l'aliment spirituel des chrétiens. Les âmes pieuses ne se nourrissent pas également de tous les détails des dogmes et du culte de leur église, de toutes les parties des Saintes-Ecritures. Il n'est pas difficile de discerner les croyances fondamentales sur lesquelles reposent leurs espérances, les doctrines qu'on peut appeler, en asant d'un terme d'école, les *postulats* de la vie religieuse. Les esprits travaillés par le doute, les cœurs qui saignent de la perte d'êtres aimés, ou qui jettent un regard inquiet sur les incertitudes de l'avenir, savent bien que la parole de la vie éternelle est pour le regard de l'âme ce que le soleil est pour les yeux du corps. Les consciences que le sentiment du péché met dans l'angoisse savent bien que c'est la parole du pardon qui est la source de l'espérance et de la paix. L'efficacité de la croix du Calvaire est l'objet d'un acte de foi simple qui se distingue absolument des déterminations théologiques relatives au mode de l'expiation des péchés. Les volontés que le sentiment de leur faiblesse risque de plonger dans le découragement n'ignorent pas que c'est la promesse du secours divin et l'expérience des bienfaits de la prière qui les relèvent et les encouragent. On peut donc, en étudiant la vie spirituelle des individus, reconnaître les grands traits du témoignage

du Christ, et les dégager des difficultés de détail qui risqueraient de les obscurcir. L'amour de Dieu destinant la vie éternelle à ses créatures ; le pardon de Dieu annoncé, acquis par Jésus-Christ, et promis à ceux qui ont un sentiment de repentance vraie ; l'Esprit de Dieu, source de force dans la faiblesse, offert à ceux qui le recherchent avec sincérité : c'est toujours là qu'il faut en revenir. Au delà du temps, l'éternité ; au-dessus du chaos des passions et des misères humaines, un royaume de Dieu dont le péché nous sépare, dont la miséricorde nous rouvre l'entrée ; un royaume de sainteté, de joie et de paix qui doit commencer sur la terre pour s'épanouir dans le ciel ; tel est l'objet de la foi et de l'espérance des chrétiens. Ce royaume existe ; c'est le témoignage du Christ. Nous devons travailler à sa réalisation, dans la mesure de nos forces, c'est le devoir fondamental dans lequel se réunissent tous les devoirs.

Il est particulièrement utile, dans les circonstances actuelles, de s'attacher aux éléments simples du témoignage du Christ dégagés de tous les éléments secondaires qui les entourent. Sous ce rapport, les efforts d'une critique négative peuvent être considérés comme un bien relatif. Le développement des sciences contemporaines ébranle, dans un grand nombre d'esprits, la confiance accordée à l'ensemble de la tradition religieuse. Bien des doutes s'élèvent sur les déter-

minations théologiques des dogmes et sur la valeur et le sens de toutes les parties des Saintes-Ecritures. C'est une triste destinée que celle des hommes qui ne savent pas distinguer les fondements de la foi des constructions élevées sur ces fondements. Un doute qui porte sur la circonférence extrême de la foi risque d'en ébranler le centre, et même parfois (on peut citer à cet égard de notables et tristes exemples) de renverser les bases de tout l'ordre moral. C'est pourquoi il est fort important de constater que le contenu de la foi chrétienne, dans ses éléments essentiels, a précédé, non seulement les travaux des théologiens, mais la rédaction du Nouveau-Testament. Le Nouveau-Testament n'était pas rédigé lorsque saint Etienne mourant remettait son âme au Sauveur, et adressait à Dieu pour ses bourreaux la prière d'une âme transformée par la puissance de l'Evangile. Avant les travaux des Conciles, avant la formation du canon, l'Eglise adorait le Père Céleste, rendait un culte au Christ rédempteur et implorait l'assistance de l'Esprit saint. Lorsqu'on sent les atteintes d'un doute qui naît de difficultés relatives à des questions secondaires, il est bien-faisant de se réfugier dans cette foi simple et forte qui a été, dès l'origine, la source des espérances des fidèles.



CHAPITRE III

LES PREUVES DU TÉMOIGNAGE DU CHRIST

Les affirmations du Christ considérées comme un témoignage offrent des caractères spéciaux. Lorsqu'il s'agit de faits susceptibles d'être l'objet d'une expérience actuelle, les affirmations d'un individu peuvent être contrôlées par d'autres. Un voyageur raconte ce qu'il a vu dans un pays lointain; d'autres voyageurs peuvent s'y rendre. Les récits des historiens ne sont pas susceptibles d'une vérification actuelle; mais ils conservent le caractère de témoignages *naturels*, c'est-à-dire qu'ils résultent de l'emploi de facultés qui appartiennent à tous les hommes. Ce qui empêche de les contrôler, ce n'est pas la nature de leur contenu, mais seulement le temps qui nous sépare des faits passés. Les affirmations du Christ ayant pour objet un monde supérieur à l'expérience, un monde divin dont il s'attribue la connaissance directe, sont d'un ordre différent; c'est un témoignage *surnaturel*, parce qu'il ne résulte pas de l'exercice des facultés qui appartiennent à la na-

ture humaine, du moins à la nature humaine dans son état actuel. Un théologien chrétien, partant de l'idée de la chute, et admettant qu'avant cette catastrophe l'homme était dans un rapport immédiat avec Dieu, pourra dire que ce n'est pas le Christ qui est surnaturel, mais l'humanité qui est tombée dans un état sous-naturel. (1) En faisant usage de cette terminologie, on entend par nature non pas ce qui est, mais ce qui devrait être; je conserve aux termes leur sens ordinaire en désignant pas le mot nature l'ensemble des faits qui se manifestent à notre expérience habituelle. Le témoignage du Christ ne concerne certainement pas des faits de cet ordre; il a un caractère exceptionnel; il exige donc pour être admis des preuves exceptionnelles aussi. Peut-on en indiquer?

D'après les récits des Evangiles, Jésus-Christ donnait comme preuve du rapport spécial qui l'unissait à Dieu, le sentiment qui devait résulter pour ses disciples de leurs rapports personnels avec lui. Il dit à Philippe : « Il y a si longtemps « que je suis avec vous et tu ne m'as pas connu ! « Ne crois-tu pas que je suis en mon Père et que « mon Père est en moi ? » (2) C'était faire appel à ce qu'on désigne, dans la langue des théologiens, sous le titre de preuves *internes* de la

(1) Consulter à ce sujet le volume de M. César Malan : *Les miracles sont-ils réellement des faits surnaturels?* Paris, Meyrueis, 1863.

(2) Jean xiv, 9 et 10.

vérité du christianisme. Nous ne pouvons pas, comme les contemporains du Sauveur, soutenir des rapports personnels avec l'homme Jésus, mais nous pouvons constater l'influence exercée par le Christ des Evangiles sur le cœur, la raison et la conscience. Nous pouvons reconnaître dans les paroles de Jésus la description exacte de notre état et une réponse à nos besoins spirituels. Ce sera toujours là la grande base de la foi. L'homme qui sait où il a trouvé lumière, force, consolation, paix, s'attachera à Celui par lequel il a reçu ces bienfaits, et dira en faisant appel à son expérience personnelle : « Je sais en qui j'ai cru. » Une sage apologétique accordera toujours la primauté d'importance à des arguments de cette nature, à ceux qui résultent du contact direct de l'âme avec les enseignements et les promesses de l'Evangile. Mais tenir ces arguments pour seuls valables et déprécier, mépriser même, les preuves d'une autre nature, celles qui ont un caractère objectif, est une erreur. Jésus ne faisait pas ainsi. Si le seul fait de l'action exercée par sa personne ne suffisait pas, il en appelait à ses œuvres. (1) Quelles œuvres ? Celles qui avaient donné au pharisien Nicodème la persuasion que Dieu était avec le fils de Marie. (2) Il s'agissait des manifestations d'une puissance que l'homme ne possède pas, d'une puissance supérieure aux lois ordinaires et

(1) Jean XIV, 41.

(2) Jean III, 2.

connues de la nature. Ce sont là les preuves *externes* de la vérité du christianisme. Ces preuves, fort en faveur autrefois, sont discréditées aujourd'hui dans une partie du monde théologique, et cela par deux raisons.

La première de ces raisons est la valeur comparative des deux ordres de preuves. La foi au Christ produite par l'action directe qu'il exerce sur le cœur et la conscience est, au point de vue religieux, d'une valeur beaucoup plus grande qu'une croyance fondée sur les manifestations extérieures de sa puissance. Cela est vrai; mais de ce que les preuves d'un certain ordre sont inférieures à celles d'un autre ordre, il n'en résulte pas qu'elles puissent être légitimement rejetées. Personne n'a insisté plus qu'Alexandre Vinet sur les arguments apologétiques qui résultent de l'accord de la foi chrétienne avec l'état et les aspirations de l'âme; mais il était loin de partager le mépris avec lequel certains modernes parlent « des arguments les plus usés de l'apologie religieuse ». En proclamant la prééminence des preuves morales, il se plaint de ce que les preuves historiques « sont trop négligées et dédaignées de nos jours, même par les chrétiens ».(1) Il indique deux voies par lesquelles on arrive à la foi. Les uns arrivent par des arguments *extérieurs*, les autres par le rapport des doctrines avec l'état et les besoins de leur âme et il ajoute : « Voilà le

(1) *Essais de philosophie morale*, page 37.

« double chemin par lequel on pénètre dans l'asile
« de la foi. Or, il était de la sagesse de Dieu, de
« la justice, et, nous osons le dire, de l'honneur
« de son gouvernement, d'ouvrir à l'homme ce
« double chemin. » (1) Le professeur Frédéric
Godet demande, comme Vinet, que, sans mécon-
naître la prééminence des preuves morales, on ne
rejette pas l'appui que trouve la foi dans les œu-
vres de la puissance surnaturelle du Christ. (2)

La seconde cause du discrédit dans lequel sont
tombées les preuves externes de la vérité du
christianisme est d'une nature plus grave. Les
récits des Evangiles renferment une foule de faits
attribués à Jésus-Christ, qui ont manifestement le
caractère du miracle; mais ces récits tombent
sous le coup de la critique. On peut ne voir que
des mythes ou des légendes dans les événements
extraordinaires qui nous sont rapportés. Si l'on
sépare un miracle des circonstances qui l'entou-
rent, et qu'on pose la question de la réalité du
fait considéré dans son isolement, la supposition
du caractère légendaire du récit sera toujours, et
légitimement, la première supposition de la cri-
tique. Qu'on me dise que, contrairement aux lois
connues de la pesanteur, un homme a marché sur
la surface des eaux, dans un pays où il ne se forme
pas de glace, je n'aurai pas le droit de déclarer

(1) Les Mystères du Christianisme, dans les *Discours sur quel-
ques sujets religieux*, pages 20 et 21.

(2) *Le Chrétien évangélique* d'avril 1891, page 158.

le fait impossible ; mais, si je ne veux pas être crédule, je demanderai pour l'admettre des preuves d'une valeur aussi extraordinaire que le fait lui-même. Je serai surtout difficile en fait de preuves si je me trouve en présence de récits relatifs à des faits anciens et soumis à toutes les causes d'altération qui résultent de la transmission orale et écrite d'un témoignage. Vouloir fonder l'autorité du Christ sur le détail des actions surnaturelles que les Evangiles lui attribuent serait au point de vue d'une science historique sérieuse un procédé tout à fait défectueux. La question est de savoir s'il n'existe pas une preuve de la valeur du témoignage du Christ qui ne puisse pas être l'objet d'un doute légitime pour une critique impartiale. J'appelle critique impartiale celle qui ne part pas, comme celle du docteur Strauss et de ses imitateurs, de l'idée que le surnaturel est impossible, et qui ne part pas non plus, comme celle de certains théologiens, du principe que tout est vrai et divin dans les documents écrits de la religion chrétienne. Pour une critique vraiment impartiale, la question du surnaturel reste ouverte, et les documents écrits de la religion doivent être l'objet d'une première étude n'ayant d'autre principe que d'assigner aux faits des causes qui en rendent bien compte. Si cette première étude aboutit à constater dans l'histoire du Christ un fait qui paraisse une preuve valable de sa mission divine, la nature surnaturelle de cette mission

se trouvant admise, l'étude des Evangiles offrira un caractère nouveau. On n'aura aucune objection valable à opposer à l'idée qu'une mission divine aura été accompagnée de manifestations étrangères au cours ordinaire de la nature. Toute réserve faite pour les droits et les exigences de la science historique, la critique de la foi aura remplacé la critique de la négation *a priori*. Or voici des pensées qui me paraissent hors des atteintes de la critique, et sur lesquelles je désire, après bien d'autres, attirer l'attention.

L'Eglise chrétienne a été fondée par l'affirmation de la résurrection de son chef. Bien que cela ne soit pas sérieusement contesté et ne puisse pas l'être, il est bon, vu son importance, de mettre le fait en pleine lumière.

Le jour de la Pentecôte, Pierre prend la parole pour la première des prédications apostoliques; que dit-il? « Dieu a ressuscité Jésus, ayant rompu les « liens de la mort... Dieu a ressuscité Jésus, et « nous en sommes tous témoins. » (1) La foule se réunit autour de Pierre et de Jean dans le temple de Jérusalem. Pierre reproduit son affirmation : « Dieu a ressuscité des morts le Prince de la vie, « de quoi nous sommes témoins. » (2) L'Eglise se forme. Dans ses réunions, « les apôtres rendent témoignage avec beaucoup de force de la résur-

(1) Actes II, 24-32.

(2) Actes III, 15.

« rection du Seigneur Jésus. » (1) La qualité de témoins de cette résurrection est celle qu'ils s'attribuent essentiellement comme étant le caractère de leur mission. Les chefs du peuple leur interdisent d'enseigner au nom de leur maître ; ils répondent : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, » et ils ajoutent immédiatement, pour donner la raison de leur désobéissance à des ordres humains : « Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus que vous avez fait mourir le pendant au bois. » (2) Pierre est à Césarée chez le centenier Corneille ; il lui annonce la résurrection de Celui qu'on avait pendu au bois. (3) Il adresse une lettre circulaire aux Eglises et débute par bénir Dieu, de quoi ? « Béni soit le Dieu et le Père de notre Seigneur Jésus-Christ qui, selon sa grande miséricorde, nous a fait naître, en nous donnant par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts une espérance vive. » (4) Et plus loin, le même apôtre indique cette résurrection comme la base de la foi et de l'espérance des fidèles : « Dieu a ressuscité Jésus des morts afin que votre foi et votre espérance fussent en Dieu. » (5) Les chefs de la synagogue d'Antioche de Pisidie invitent l'apôtre Paul à parler au peuple. Il enseigne que son

(1) Actes iv, 33.

(2) Actes v, 30.

(3) Actes x, 40.

(4) I Pierre i, 3.

(5) I Pierre i, 21.

maître a été crucifié, qu'on l'a ôté du bois et mis dans le sépulcre; mais que « Dieu l'a ressuscité des morts. » (1) Pourquoi le même Paul excite-t-il les railleries des Athéniens qui l'avaient écouté sans l'interrompre aussi longtemps qu'il leur parlait seulement de l'existence de Dieu? Parce qu'il annonce la résurrection du Christ. (2) Pourquoi se fait-il traiter de fou par le gouverneur romain Festus? Parce qu'il parle au roi Agrippa de la résurrection du Christ. (3) Et lorsqu'il écrit aux Eglises, il n'est presque pas une de ses lettres où il ne fasse mention de ce fait. Il en parle aux Romains, aux Corinthiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Colossiens, aux Thessaloniens, à son ami et disciple Timothée. (4) En écrivant aux Romains, il affirme que c'est par sa résurrection que Jésus a été déclaré fils de Dieu. Trois choses sont particulièrement dignes d'attention dans l'épître aux Corinthiens : la première est que la mort et la résurrection du Christ sont indiquées comme faisant partie de l'essence de la prédication de l'Evangile; la seconde, que l'apôtre n'enseigne pas la résurrection, mais rappelle à ses lecteurs que cette résurrection est un article fondamental de la foi qui leur a été prêchée et qu'ils ont reçue,

(1) Actes XIII, 30.

(2) Actes XVII, 31-32.

(3) Actes XXVI, 23-24.

(4) Romains I, 4; IV, 25. I Corinthiens VI, 14; XV, 4, 13, 14, 17. Galates I, 1. Ephésiens I, 20. Colossiens II, 12; III, 1. I Thessaloniens I, 10. II Timothée II, 8.

à une époque antérieure à la rédaction de sa lettre ; la troisième, que saint Paul attache une telle importance à cette affirmation, qu'il déclare expressément que si le Christ n'est pas ressuscité, sa prédication est vaine, et la foi des disciples vaine aussi. Cette importance a été si vivement sentie par les chrétiens que, non seulement ils ont consacré au souvenir de la résurrection leur fête la plus solennelle, mais qu'ils ont voulu que le jour du repos hebdomadaire rappelât chaque semaine ce grand souvenir. Le sabbat est devenu le dimanche, et chaque dimanche devrait éveiller les mêmes sentiments que la solennité de Pâques.

Il est donc établi, par un ensemble imposant de textes et de faits, que l'annonce de la résurrection du Christ a été l'un des éléments essentiels de la prédication des apôtres, et l'on peut répéter avec assurance les paroles de M. Louis Thomas : « La fondation de l'Eglise chrétienne repose, de « l'aveu de tous, sur la foi en la résurrection du « divin crucifié. » (1) Cette affirmation a toute la certitude dont une affirmation historique est susceptible.

La résurrection du Christ est un objet de foi pour le chrétien, l'une de bases fondamentales de sa vie religieuse. Des hommes exclusivement préoccupés de l'état des âmes, qui est le côté subjectif de la religion, demandent comment la

(1) *La résurrection de Jésus-Christ*, étude biblique, par Louis Thomas, 1 vol. in-8°, Genève, Imprimerie Fick, 1870.

foi, dans le sens intime et profond de ce terme, peut avoir pour objet un fait d'une nature purement objective. Ils demandent comment les rapports de l'âme avec Dieu pourraient être placés sous la dépendance d'un événement historique. (1) Il faut leur accorder ceci : La croyance que Jésus de Nazareth est sorti vivant du sépulcre n'a pas en elle-même, comme simple adhésion à un récit, une valeur religieuse. Mais entendre la chose de cette manière serait s'arrêter à une vue très superficielle du sujet. D'où procédait la puissance de la prédication des apôtres ? Non pas de ce qu'ils annonçaient un simple fait historique, mais de ce qu'ils proclamaient le triomphe sur la mort obtenu par le Prince de la vie. (2) Ceux qui acceptaient leurs paroles voyaient les nuages du doute et de l'incrédulité se dissiper, l'horizon céleste se découvrir et, en présence de la mortalité qui est le caractère de toutes les choses terrestres, ils saisissaient les promesses de la vie. Pour le chrétien, la résurrection du Christ n'est pas la résurrection d'un homme, mais celle de l'homme, de l'humanité dans la personne de son chef, de Celui qui a voulu passer par la croix pour rouvrir la porte du royaume des cieux à ceux qui entrent en communion avec lui. La résurrection du Christ

(1) La question est fort bien posée et non moins bien résolue, par M. Philippe Bridel, dans sa conférence : *La foi en Jésus de Nazareth peut-elle constituer la religion définitive?* Brochure in-8°, Lausanne, 1892.

(2) Actes III, 15.

est pour le croyant le gage de la sienne. Il sait que « Dieu qui a ressuscité le Seigneur le ressuscitera lui aussi par sa puissance. » (1) Il trouve le pardon de ses fautes dans la croix du Calvaire, la vie éternelle dans le sépulcre vide du Crucifié, et il peut s'écrier avec l'apôtre : « O mort ! où est ton aiguillon ? O sépulcre ! où est ta victoire ? » (2)

La résurrection du Christ est donc bien un objet de foi, un des facteurs essentiels de la vie religieuse ; mais ce n'est pas là l'objet de mon étude actuelle, dans laquelle il s'agit de la garantie d'un témoignage. Si le Christ est ressuscité, son retour à la vie n'est pas un fait naturel ; car de toutes les lois de la nature, il n'en est pas de mieux établie que celle qui nous informe que, dans les limites de notre expérience, la mort est un phénomène définitif. Sur la terre où nous passons, la règle est que les trépassés ne reviennent pas à la vie. Si le Christ est ressuscité, son témoignage surnaturel a donc une garantie surnaturelle aussi ; la preuve est proportionnée à l'objet de la démonstration. C'est ainsi que l'entendait saint Paul, lorsqu'il disait aux Athéniens que Dieu avait donné

(1) I Corinthiens vi, 14. Voir aussi Romains viii, 11. II Corinthiens iv, 14. Colossiens ii, 12. I Thessaloniens iv, 14.

M. Philippe Bridel a dit fort bien dans sa conférence : « Chaque année, au printemps, l'Eglise célèbre la résurrection de l'Homme-Dieu, et ce qu'elle fête, en commémorant ce grand fait historique, c'est le gage de la résurrection de l'humanité. »

(2) I Corinthiens xv, 55.

une *preuve certaine* de la mission divine du Christ en le ressuscitant des morts. (1)

On ne peut pas contester raisonnablement que la résurrection du Christ, si on la croit vraie, est un signe de la valeur de son témoignage et en établit l'autorité ; mais il est naturel de demander la preuve de la preuve ; car, qu'on le remarque bien, le fait incontesté et incontestable est que l'Eglise chrétienne a été fondée sur la foi en la résurrection de son chef, et non pas la réalité de cette résurrection. Quelles sont les preuves que l'on peut fournir pour établir cette réalité ?

Dans l'étude de cette question, il ne faut pas s'arrêter aux difficultés qui peuvent naître de divergences entre les divers récits des Evangiles, puisque la résurrection du Christ a été annoncée et a servi de fondement à la foi de l'Eglise avant la formation du canon. Il ne faut pas s'arrêter non plus à des questions relatives à la nature du corps de Jésus après la résurrection, questions destinées à rester sans réponses valables, le fait dont il s'agit ayant nécessairement, par sa nature même, un caractère mystérieux.

Pour valider ses affirmations relatives à la résurrection de son maître, saint Paul fait appel au témoignage de ceux qui avaient vu le crucifié vivant après sa sortie du tombeau. Il précise ce témoignage ; il cite celui de plus de cinq cents frères

(1) Actes xvii, 31.

dont la plupart étaient encore vivants à l'époque où il écrivait. (1) Cette preuve, dont la valeur n'est pas nulle, ne peut pas cependant avoir pour nous une valeur absolue, parce qu'elle repose sur des documents dont les esprits négatifs peuvent contester la valeur; mais nous avons une preuve d'une autre nature, celle qui résulte de l'œuvre de Jésus-Christ dans le monde. Cette œuvre n'est pas seulement un fait passé, dont l'affirmation se trouve soumise aux recherches de la critique et aux doutes qui peuvent naître de ces recherches, c'est une réalité qui subsiste dans le présent. Il ne s'agit pas seulement d'actes accomplis il y a dix-neuf siècles, mais d'actes accomplis pendant dix-neuf siècles, et qui s'accomplissent encore de nos jours.

En entendant le récit de la comparution de Jésus devant Pilate, une pensée vive s'est offerte, un jour, à mon esprit. Si ce Romain qui abandonnait un Galiléen obscur à la colère des chefs du peuple juif, avait eu la vision de l'avenir, s'il avait vu la croix, l'instrument d'un supplice ignominieux, resplendir sur la coupole des édifices de Rome, et Rome devoir à Jésus de Nazareth un empire plus grand que l'empire temporel de ses Césars, s'il avait vu, dans la vaste enceinte du Colysée, au lieu des combats d'animaux et de gladiateurs, des processions pieuses chantant des

(1) I Corinthiens xv, 4 à 8.

cantiques au crucifié de Golgotha, de quel étonnement n'aurait-il pas été saisi? Malgré le scepticisme qui lui faisait dire : Qu'est-ce que la vérité? n'aurait-il pas été, un moment au moins, tenté de s'écrier avec Jacob : « L'Eternel était ici et je ne le savais pas. » (1) En suivant le cours de ma pensée, je me suis ensuite demandé : si le naturaliste Pline avait pu voir, dans une lecture prophétique, des savants considérables du dix-neuvième siècle, des savants qu'aucun soupçon d'enthousiasme religieux ne saurait atteindre, affirmer que la science moderne est née sous l'influence du christianisme, quelle n'aurait pas été sa surprise? (2) Si l'historien Tacite avait pu constater que la doctrine qu'il appelle « une superstition exécrationnelle » (3) est devenue le facteur principal de la civilisation, et rend la dignité de la nature humaine à des populations abruties, qu'aurait-il pensé?

(1) Genèse xxviii, 16.

(2) « Bien que cela sonne comme un paradoxe, la science moderne doit son origine au christianisme. » Paroles de M. Du Bois-Reymond au Congrès des naturalistes allemands de Cologne. — Voir la *Revue scientifique* du 19 janvier 1878 et le volume sur la *Physique moderne* dans la Bibliothèque philosophique de Germer Baillière. Le fait constaté par M. Du Bois-Reymond l'est également par M. Alphonse de Candolle dans son *Histoire des sciences et des savants depuis deux siècles*. Il écrit (p. 328 de la 2^{me} édition) : « Les pays non chrétiens sont complètement étrangers au mouvement scientifique. Il ne faudrait pas en conclure à la nécessité d'être chrétien pour être un savant distingué, puisque beaucoup d'exemples contredisent cette assertion. Il est permis de dire seulement que cette religion, par une influence générale sur la civilisation, a été favorable aux sciences. On peut affirmer tout au moins qu'elle a été, à l'époque moderne, la seule religion qui ait coïncidé avec un développement scientifique sérieux. »

(3) *Annales*, livre xv, chap. 44.

Pour apprécier justement l'œuvre du christianisme dans le monde, il faut, à l'aide des lumières de l'histoire, se transporter dans les circonstances où s'est produite la première prédication de l'Évangile. Combien était petite, méprisable, au point de vue du monde, la semence qui a produit un arbre immense dont les rameaux continuent à s'étendre sous nos yeux ! Jésus-Christ donne l'ordre à ses apôtres d'enseigner toutes les nations. (1) Saint Paul écrit que le nom de Jésus est au-dessus de tout nom, et qu'il doit être porté dans le monde entier. (2). Quel était ce nom qui devait être ainsi glorifié ? Celui d'un homme jeune qui, dans une partie relativement obscure et peu estimée de l'empire romain, venait d'être livré à un supplice ignominieux. L'ordre du Christ continue à s'exécuter : sa doctrine est enseignée dans toutes les régions du globe. La prophétie de saint-Paul s'accomplit : le nom de Jésus devient tous les jours plus le plus grand des noms prononcés par la bouche des hommes. (3)

Dans l'action générale exercée par le christianisme sur la marche de la civilisation, c'est l'influence morale qui doit surtout fixer l'attention, parce que le développement de la moralité est le but de toute religion vraie. Il existe à ce sujet une

(1) Matthieu xxviii, 19.

(2) Philippiens, II, 9 à 11.

(3) Voir par exemple : *L'Inde demande qui est le Christ ?* discours de Babou Keshub Chunder Sen. — Lausanne, Georges Bridel, éditeur, 1881.

erreur à détruire ou à prévenir. Un certain nombre d'apologistes considèrent à tort comme spécifiquement chrétiens des sentiments et des idées qui ont été le simple produit de la réflexion appliquée aux données du cœur et de la raison. Cette erreur les conduit à méconnaître et parfois à calomnier les sages du monde payen. On voit alors se produire une réaction légitime dans de certaines limites, mais qui devient excessive. On peut recueillir dans les écrits des sages de l'antique Orient, de la Grèce et de Rome, de hautes conceptions morales et religieuses. On conclut parfois de ce fait que l'Evangile n'a été que le développement naturel de sentiments et de pensées qui ont préexisté à son apparition. Alexandre Vinet a présenté à ce sujet de judicieuses et solides considérations : « L'Evangile n'a pas inventé la morale; quelques-unes de ses plus belles maximes étaient depuis longtemps en circulation dans le monde; l'Evangile ne les a pas tant promulguées que fondées sur une nouvelle base et vivifiées par un nouvel esprit. La prérogative de l'Evangile est bien moins d'annoncer une morale nouvelle que de donner la force de pratiquer l'ancienne.... La connaissance de la morale n'est pas la morale, et la science du devoir n'est pas la pratique du devoir. » (1)

(1) Vinet. *Discours sur quelques sujets religieux*. Un caractère du christianisme. Page 65 de la 3^{me} édition.

C'est la puissance morale qui forme le caractère spécial de l'œuvre du Christ. Mais n'y a-t-il pas trop de raisons de contester l'étendue et l'efficacité de cette puissance? Combien de millions de créatures humaines qui, malgré la grande œuvre des missions, n'ont pas encore entendu la prédication de l'Evangile! Là où l'Evangile a été annoncé, quelles masses nombreuses d'hommes ouvertement hostiles ou étrangers à son influence! Et chez ceux qui disent accepter cette influence, quel écart bien souvent entre la profession de leur foi et la réalité de leur conduite! Quelle large part la sensualité, l'avarice, la vanité, la mondanité ont dans l'existence de prétendus disciples du Christ. Puis, si l'on regarde la vie publique des peuples dits chrétiens, cette désignation ne prend-elle pas souvent le caractère d'une sanglante ironie? Ne voit-on pas chez ces peuples la foi jurée dans des traités solennels sacrifiée aux intérêts de la politique? Ne voit-on pas les droits les plus sacrés de l'humanité foulés aux pieds dans les intérêts de l'industrie et du commerce? Ne sont-ce pas des nations dans lesquelles la doctrine du Christ est prêchée qui imposent le poison de l'opium aux Chinois et le poison des liqueurs fortes aux malheureux insulaires de l'Océanie? Ne sont-ce pas les budgets de la guerre qui absorbent une part immense des ressources des Etats de l'Europe? N'a-t-on pas vu la religion devenir la cause de persécutions odieuses, de conflits san-

glants ? Où donc se manifeste la puissance morale du Christ ?

Tout cela est tristement vrai, mais ce n'est pas là toute la vérité. A l'occasion d'une histoire peu favorable au christianisme, Stapfer écrivait : « On
« devrait toujours distinguer la chose de l'abus.
« Plus une chose est excellente et plus les hommes
« en abusent. La raison, la liberté, l'organisation
« sociale, tout ce qu'il y a de meilleur et de plus
« nécessaire a été souillé par les passions et les
« vices de ceux qui en font un voile de leurs coupables desseins. » (1)

On ne peut pas méconnaître que si l'Evangile a été l'occasion et le prétexte d'actions mauvaises, il n'en a jamais été la cause. L'abus dans ce cas n'est pas seulement différent de l'usage légitime, il lui est directement contraire. S'agit-il de la matière inerte ? L'effet d'une force est toujours proportionnel à sa puissance ; il n'en est pas ainsi dans un monde où la liberté a sa place et sa part dans les événements. L'Evangile est un levain ; l'humanité est la pâte que ce levain doit pénétrer peu à peu, et la pâte n'est pas seulement lourde ; elle offre une résistance active. Malgré cette résistance, l'œuvre divine s'accomplit. Dans la pourriture de l'empire romain, de cet empire dont les hontes égalèrent les grandeurs, l'Evangile a incontestablement placé le principe d'une vie nou-

(1) *Philippe Albert Stapfer*, par Rodolphe Luginbühl. Un volume in-8. Paris, Fischbacher, 1888, page 329.

velle. Dans un mémoire sur le droit civil des Romains, M. Troplong a écrit : « La philosophie chrétienne est la base de notre existence sociale ; elle alimente la racine de notre droit ; et, bien que tout le monde ne s'en rende pas compte, nous vivons bien plus par elle que par les idées échappées à la ruine du monde grec et romain ». (1) Cela est vrai, non-seulement du droit, mais de toute la civilisation. Malgré les misères qui se montrent dès le début de son existence, l'Eglise des premiers temps est la réunion des âmes éprises du saint amour du devoir ; elle conserve ce caractère aussi longtemps qu'elle vit sous la persécution. Quand la religion chrétienne est adoptée par le pouvoir et devient le culte officiel, des flots impurs troublent profondément ses ondes. On peut suivre cependant sa bienfaisante influence dans la réformation progressive des institutions sociales, dans l'organisation de la famille, dans les rapports des diverses classes de la société. L'histoire de la civilisation moderne a sans doute à tenir compte de diverses influences : mais, de toutes ces influences, celle de l'esprit du Christ est incontestablement la plus forte. De nos jours, malgré toutes les défaillances et les hontes des nations dites chrétiennes, il est facile de constater que l'influence de l'Évangile les distingue profondément des peuples étrangers

(1) *Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*. Tome I (1842), page 316.

à cette influence. Le soin des pauvres et des malades, le souci du bien-être des classes peu favorisées de la fortune y existent à un degré inconnu chez les payens qui occupent encore une grande partie de la terre. Qu'on examine toutes les œuvres de miséricorde, de soulagement des misères, de bien public, d'humanité : partout où l'on discernera des efforts énergiques, persévérants et couronnés de succès, on verra que des hommes animés de l'esprit du Christ ont été les ouvriers les plus dévoués de ces bonnes entreprises. Dira-t-on que de nos jours la bienfaisance se laïcise, que l'action officielle des gouvernements et celle des sociétés simplement philanthropiques tendent à remplacer l'action directement religieuse du temps passé ? Cela est vrai dans une certaine mesure ; mais quelle conclusion peut-on tirer de ce fait ? De quelle influence procède ce mouvement ? Pourquoi la philanthropie ne s'est-elle pas développée dans la Chine, dans la Perse, dans l'Inde, comme dans les pays de l'Europe ? L'œuvre de la Croix-Rouge, par exemple, qui fait l'entreprise si hardie de civiliser la guerre, (1) compte au nombre de ses adhérents des juifs, des mahométans, des payens ; mais la neutralité religieuse qui caractérise l'action actuelle de cette société n'existe pas dans ses origines. Les gouvernements

(1) Voir de très nombreux écrits et, pour une exposition sommaire du sujet faite par une plume très autorisée, un mémoire de M. Gustave Moynier, dans les *Séances et travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques*. Tome cxxx (1888).

étrangers à la chrétienté qui ont consenti à modifier sur quelques points les coutumes de cette barbarie, dont la guerre demeure la plus haute expression, sont entrés dans le courant de la civilisation chrétienne. Ce n'est pas chez eux, ce n'est pas sous l'influence de leurs idées religieuses que ce courant aurait pu se produire. Pourquoi la civilisation morale des mahométans présente-t-elle, avec de nobles côtés, des taches sombres qui n'existent pas chez nous ? Quel esprit quelque peu attentif pourrait méconnaître dans l'*altruisme* des disciples d'Auguste Comte une contrefaçon de la charité chrétienne ? La conscience moderne (les pays encore payens sont un prolongement de l'antiquité) a été formée par l'Évangile du Christ et garde quelque chose de cette action formatrice, même chez bien des hommes étrangers à une foi proprement dite. Mais qu'on ne s'y trompe pas ! Chez les hommes qui rompent décidément avec la tradition chrétienne, la conscience se déforme et descend quelquefois bien bas, comme nous aurons l'occasion de le constater. (1) On l'a dit : les philosophes irréligieux du XVIII^{me} siècle mangeaient les fruits d'un arbre dont ils s'efforçaient de couper les racines ; il en est de même de ceux de nos contemporains qui cherchent à propager en même temps l'athéisme et la philanthropie.

Résumons les considérations précédentes pour en déduire les conséquences. La croyance à la

(1) Voir le chapitre 6 de la seconde partie.

résurrection du Christ a été le fondement de la prédication de l'Évangile; cette affirmation est hors des atteintes de la critique. Le christianisme a exercé sur l'humanité l'influence spirituelle la plus considérable et la plus salutaire dont l'histoire fasse mention; c'est une vérité admise par les historiens sérieux, même par ceux qui n'ont pas une foi personnelle. Opposer à cette vérité les maux dont la religion a été l'occasion ou le prétexte est un argument sans aucune valeur. En effet, le bien produit est la conséquence de l'esprit chrétien, et les maux tels que les persécutions, les guerres de religion, etc., sont le produit des passions humaines, se mettant en contradiction directe avec cet esprit.

Saint Thomas se demande quelles preuves nous possédons de la réalité des faits surhumains attribués à Jésus-Christ, et il répond : « La conversion « étonnante du monde à la foi chrétienne est une « preuve très certaine de ces signes passés; en « sorte qu'il n'est pas nécessaire qu'ils se reproduisent, puisqu'on les voit encore avec évidence « dans leurs effets. Ce serait quelque chose de « plus extraordinaire que tous ces signes que le « monde eût été amené sans des signes extraordinaires, par des hommes ignorants et de basse « condition, à croire des vérités si hautes, à opérer des œuvres si difficiles, à concevoir des espérances si élevées. » (1)

(1) *Hæc autem tam mirabilis mundi conversio ad fidem christianam*

Dante a reproduit ces pensées de son maître dans le chant xxiv^e du *Paradis*. « Si le monde « s'est converti au christianisme sans miracles, « cela seul en est un si grand que les autres n'en « sont pas le centième. » (1) Un savant contemporain, qui a laissé la réputation d'un esprit fort libre uni à une grande érudition, le professeur Reuss, de Strasbourg, a reproduit naguères la même pensée : « Si dans les actes de Jésus, il n'y « avait rien eu qui dépassât l'expérience de tous « les jours, son histoire n'en deviendrait que « plus incompréhensible. » (2)

Cet argument qui s'applique d'une manière générale à toutes les manifestations de la puissance surhumaine du Christ, s'applique très spécialement à sa résurrection. C'est le signe par excellence dont les apôtres devaient être les témoins, et auquel ils font incessamment appel. Pour les esprits légers, nourris dans la disposition que Jouffroy appelait le *mépris du dogme*, pour les savants qui abordent l'étude de l'histoire avec la négation *a priori* de l'ordre surnaturel, le Christ

indiciū certissimū est præteritorū signorū, ut ea ulterius iterari necesse non sit, quū in suo effectu appareant evidenter. Esset, autem omnibus signis mirabilius, si, ad credendum tam ardua, et operandum tam difficilia et ad sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus. — *Somme contre les gentils*. Livre I, chap. 6.

(1) Se il mondo si rivolse al christianesimo
Diss'io, senza miracoli, quest'uno
E tal, che gli altri non sono il centesimo.

(2) *La Bible* = Synopsis des trois premiers Evangiles, page 109.

ne peut pas être ressuscité. Pour les hommes sérieux qui n'ont pas de parti pris contre le théisme, voici la question qui se pose : L'influence spirituelle la plus forte et la plus salutaire dont l'histoire fasse mention reposerait-elle sur la base de l'illusion ou du mensonge ? Serait-ce (on a osé l'écrire) une des lois du développement de l'humanité qu'on n'exerce une action considérable sur les hommes qu'en les trompant, et que l'œuvre du Christ n'est qu'une application de cette loi générale ? (1) Je me bornerai à répondre à une pensée de cette nature en empruntant des paroles à Charles Secrétan : « La corruption la plus concentrée a seule imaginé de transformer Jésus en escamoteur, pour établir par ce grand exemple la thèse générale de la nécessité du mensonge en toute bonne œuvre. » (2) Peu d'hommes, il faut l'espérer, consentiraient à violenter à ce point les consciences humaines. L'idée de l'illusion sera généralement préférée à celle du mensonge ; mais il sera toujours dur pour un esprit sérieux de faire remonter à l'erreur, quelle que soit la forme qu'on lui attribue, l'action morale la plus grande qui ait été exercée dans le monde. Si on se refuse à faire de l'illusion ou du mensonge les facteurs principaux du progrès, on sera conduit à la pensée que l'œuvre du Christ, telle qu'elle s'est manifestée dans l'histoire est une preuve de sa résur-

(1) Voir l'appendice II.

(2) *La civilisation et la croyance*, Lausanne 1887, page 414.

rection, puisque cette œuvre a eu pour fondement la croyance que Jésus avait triomphé de la mort. C'était la pensée du professeur Reuss. Après avoir signalé les difficultés soulevées par la critique au sujet des récits de la résurrection, il écrit ces paroles auxquelles la position de l'écrivain dans le domaine de la théologie donne une particulière importance. « Il reste ce fait incontestable que « l'Eglise qui subsiste depuis dix-huit siècles a « été bâtie sur ce fondement, qui en est donc « pour ainsi dire une attestation vivante, et qu'à « vrai dire c'est elle qui est sortie du tombeau de « Christ avec lequel, selon toutes les probabilités, « elle y serait autrement restée enterrée à ja- « mais. » (1)

Si le Christ est ressuscité, nous avons une preuve surnaturelle du caractère surnaturel de sa mission. Le témoignage des hommes fait connaître les choses de la terre, le témoignage du Christ nous révèle les réalités du monde invisible. La vie religieuse repose alors sur une base ferme. Le doute peut porter sur la mission de Jésus-Christ comme sur toute affirmation ; mais ce qui raffermirait la foi en cette mission raffermirait tout l'ensemble de la croyance, tandis que, hors de cette foi, chaque vérité isolément considérée doit être l'objet d'une preuve particulière. La confiance accordée à un témoignage divin est la base d'un édifice spirituel, et consolider la base d'un édifice

(1) Synopsis des trois premiers Evangiles, page 701.

c'est en consolider toutes les parties. Telle est la bienfaisante influence de l'autorité du Christ. Les circonstances du temps présent m'appellent à développer cette pensée dans un chapitre spécial.



CHAPITRE IV

L'AUTORITÉ DU CHRIST

Un homme étranger à la foi chrétienne, mais sérieux et en quête de la vérité, examinera les doctrines et les préceptes de Jésus de Nazareth, et en retiendra ce qui lui paraîtra vrai et bon. Il fera le même travail sur les enseignements des divers philosophes ou fondateurs de religions : Platon, Aristote, Confucius, le Bouddha, Mahomet. Dans son œuvre d'éclectisme, son jugement personnel, appliqué directement aux affirmations des penseurs de tous les temps, demeurera pour lui le critère unique de la vérité. Il mettra rigoureusement en pratique ce précepte de *l'Imitation de Jésus-Christ* : « Non quæras quis hoc dixerit, sed quid dicatur attende. » (1) L'enseignement du fils de Marie exercera sur lui une influence de même nature que celle de tous les maîtres de la pensée humaine : mais cette influence ne constituera pas pour lui une autorité. Une parole de Jésus-Christ

(1) Livre I, chapitre 5. — Ne vous enquérez point qui est-ce qui a écrit ce que vous lisez, mais prenez garde à ce qu'il dit. (Traduction de Marillac).

sera pesée dans sa balance intellectuelle sans que la considération de celui qui a prononcé cette parole intervienne en aucune manière.

Peut-il en être de même pour les hommes qui admettent le caractère surnaturel de l'œuvre de Jésus de Nazareth et sa mission divine dont saint Paul trouvait une preuve certaine dans sa résurrection ? (1) Peut-on professer la foi des chrétiens, en déclarant qu'on n'accepte aucune autorité, et, par conséquent, qu'on n'en accorde pas aux paroles et au témoignage du Christ ? Cette situation de la pensée paraît renfermer une contradiction, et cependant on en trouve des signes manifestes dans les publications d'un certain nombre d'écrivains de nos jours.

D'où procède une manière de penser qui est pour le moins étrange ? D'une vue fausse sur la portée des discussions confessionnelles engagées entre les protestants et les catholiques (j'en parlerai plus loin) et de l'oubli des considérations relatives au rôle du témoignage que j'ai présentées plus haut, et sur lesquelles je dois insister, en les appliquant d'une manière spéciale à l'objet de mon travail.

Si l'on désigne par les mots de *foi d'autorité* l'admission de doctrines acceptées sans aucun examen, sans aucun travail personnel de la raison, du cœur et de la conscience, rien de plus facile que de refuser toute valeur à des croyances de

(1) Actes xvii, 31.

cette espèce. Cette foi ainsi improprement nommée, n'est pas une foi, c'est une *crédulité*. L'activité de l'esprit dont l'examen est le résultat, est une des manifestations essentielles de la nature spirituelle. Ce n'est pas seulement un droit, c'est un devoir ; y renoncer est l'abdication d'un des plus nobles éléments de l'humanité ; mais il se forme, au sujet de l'examen, un malentendu dont les conséquences sont graves.

Le libre examen (ou plus simplement l'examen, car cet acte de la pensée étant libre par essence l'adjectif est superflu), a deux objets très distincts ; le contenu des affirmations et les titres de celui qui affirme. Pour ce qu'on peut vérifier par soi-même, la qualité de celui qui affirme aura toujours une influence légitime qui rendra les affirmations plus ou moins dignes d'attention ; mais cette influence ne sera pas une autorité ; l'esprit arrivé à l'âge adulte demeurera juge des doctrines qui lui sont proposées. Il en est autrement pour la part immense de notre savoir qui ne saurait procéder de notre expérience personnelle et de l'emploi personnel de notre raison, mais uniquement de notre foi au témoignage. L'examen porte alors sur la valeur des témoins, et cette valeur constatée fait leur autorité. La foi ne naît pas de l'autorité, mais l'autorité naît de la foi. La foi d'autorité, je le répète n'est pas une foi ; mais là où il n'y a pas d'autorité, il n'y a pas de foi.

Il importe donc de ne pas confondre l'examen

qui porte directement sur une doctrine sans l'intervention d'une autorité et l'examen qui porte sur des témoignages, et dont le résultat est, quand les témoignages sont reconnus valables, de constituer l'autorité. Il m'a semblé remarquer cette confusion dans un passage d'un écrit qui a légitimement attiré l'attention d'une partie du public religieux. M. le pasteur Léopold Monod a écrit : « L'autorité n'admet pas volontiers qu'on la mette « en question. S'il est loisible à chacun de l'apprécier, de la juger, c'est donc qu'il existe en « dehors d'elle de sûrs critères, des lumières suffisantes pour permettre de se décider. Autant « dire que c'est l'émancipation des esprits, la « ruine de l'autorité. »(1) *Pour permettre de se décider.....* sur quoi ? S'agit-il de doctrines dont l'examen personnel suffit pour établir la valeur ? Ne les accepter qu'en raison de cet examen et sur la seule foi de sa propre pensée, c'est une émancipation de l'esprit dont le résultat est de supprimer l'autorité. S'agit-il de vérités dont le témoignage seul peut nous mettre en possession ? L'examen de la valeur des témoins est bien l'émancipation de l'esprit, mais il ruine si peu l'autorité qu'il l'établit. Identifier le sens de ces deux expressions : *la foi d'autorité* et *l'autorité de la foi*, c'est donc commettre une erreur grave, qui résulte de l'oubli du rôle du témoignage dans la formation de nos croyances.

(1) *Le Problème de l'Autorité*, par Léopold Monod, pasteur, p. 6.

Si Jésus de Nazareth est reconnu pour le témoin des choses divines (c'est la qualité qu'il s'attribue) son témoignage fait autorité pour le croyant. C'est cependant cette autorité qui se trouve attaquée dans les discussions contemporaines des écrivains protestants. Demander que la vérité ne soit reçue qu'en raison de sa propre évidence sans égard à celui qui la propose, c'est demander que la vue remplace la foi.(1) Ceux qui marchent sur ce chemin sans aboutir aux conclusions du positivisme, et en demeurant chrétiens dans leurs sentiments et leurs pensées (l'existence de ces hommes-là est incontestable), sont retenus sur une pente fatale par une foi inconsciente qui amène dans l'expression totale de leur pensée la plus heureuse des contradictions. Nous avons lu dans *l'Imitation de Jésus-Christ* : « Non quæras quis « hoc dixerit, sed quid dicatur attende. » Voilà une règle qui, si on la prend dans un sens absolu, établit l'émancipation de la pensée individuelle dans un sens exclusif de la considération de la valeur du témoignage. Mais l'auteur se trouvant en présence de paroles de Jésus, écrit : « Hæc « sunt verba tua Christe, veritas æterna. Quia ergo « tua sunt, et vera, gratanter mihi et fideliter « cuncta sunt accipienda. » (2) Voilà la vérité

(1) « Je ne comprends pas que la vérité puisse trouver accès dans l'esprit autrement que sur la foi de sa propre évidence. » Charles Secrétan. *Le Principe de la morale*. Préface.

(2) Livre IV, chapitre 1. Ce sont là vos paroles, Jésus-Christ, vérité éternelle. Pour ce donc que ce sont vos paroles, je les dois recevoir toutes de bon cœur et fidèlement. (Traduction de Marillac.)

reçue par un acte de confiance en Celui qui est le témoin de la vérité. La règle de ne pas s'informer de celui qui parle pour examiner seulement ce qu'il dit a totalement disparu.

Un discours auquel le nom et la position de son auteur, le lieu où il a été prononcé et la nature de l'auditoire donnent une réelle importance me paraît appeler des considérations de même nature. Voici des paroles de M. le professeur Edmond Stapfer adressées à des étudiants en théologie : « On dit : J'examine d'abord l'autorité, et puis, « quand je l'ai reconnue, je m'y soumetts. Et on ne « voit pas que, dans ce cas, on ne se soumet pas « à l'autorité, mais à son propre jugement qui l'a « examinée. L'autorité, c'est vous, qui avez choisi « le maître qui vous convenait..... Si une autorité « extérieure est démontrée, ce n'est plus à cette « autorité qu'on se soumet, c'est aux preuves qui « ont servi à la démontrer. » (1) Ce raisonnement me rappelle un peu celui-ci (c'est une comparaison dont il ne faudrait pourtant pas serrer les termes de trop près) : C'est mon œil qui perçoit la lumière, donc c'est mon œil qui est la source de la lumière. Toujours le même oubli du rôle du témoignage. Quand je me rends à l'autorité d'un témoin qui présente toutes les garanties désirables, je ne choisis pas le *maître qui me convient*, mais, ce qui est fort différent, celui dont l'autorité

(1) *L'Autorité de la Bible et la critique*, par Edmond Stapfer, professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris, broch. in-8. Paris, 1891, page 11.

me paraît légitime et s'impose à ma pensée. Dire que mon jugement qui constate l'autorité est la seule autorité à laquelle je me sou mets, c'est positivement confondre deux choses parfaitement distinctes : l'activité personnelle de mon esprit qui est un élément subjectif, et l'admission d'une vérité objective qui s'impose à moi par un acte de confiance en celui qui la propose.

M. Stapfer dit ensuite : « C'est avoir peu de « confiance en la puissance de la vérité que de « croire qu'elle a besoin d'être prouvée et garantie. « La vérité doit se légitimer elle-même; autrement « elle n'est pas la vérité. » (1) Voilà le principe qui exclut toute autorité de foi, toute garantie de la valeur d'une affirmation autre que son contenu même : mais l'auteur étant croyant, l'autorité qu'il vient de prescrire reparaît bientôt comme une conséquence de sa foi, et il écrit : « Quand « nous avons donné notre confiance à Jésus- « Christ, nous pouvons accepter de lui des vérités « qui nous dépassent, et nous les acceptons au « nom même de la confiance qu'il nous inspire. » (2) Voilà la note juste qui vient corriger les conséquences d'un principe faux. Les paroles de Jésus-Christ qui ont répondu à notre cœur et à notre conscience nous ont attiré à lui. Alors nous acceptons de lui *des vérités qui nous dépassent*. Ces vérités sont acceptées par la confiance que

(1) *L'Autorité de la Bible et la Critique*, p. 22.

(2) *Ibidem*, p. 23.

nous inspire celui qui les annonce. C'est ainsi qu'elles se trouvent *prouvées et garanties* par un acte de foi, et non par leur propre évidence puisqu'elles nous dépassent.

Le Christ, se présentant comme le témoin du monde divin, rend témoignage sur des choses qui dépassent les résultats du seul emploi de nos facultés naturelles. Il proclame l'amour de Dieu manifesté par lui, le pardon dont il n'est pas seulement le messenger, mais l'agent, la vie éternelle offerte à ceux qui en acceptent les conditions. Appliquez la règle de n'accepter que des vérités qui se légitiment directement elles-mêmes et qui n'ont d'autre garantie que leur contenu ; supprimez la confiance qui fait l'autorité de la foi, ces choses qui nous dépassent disparaîtront, et ces choses sont la substance de l'Évangile. Ceux qui les acceptent les acceptent par un acte de confiance en Celui qui est mort pour leurs péchés et ressuscité pour leur justification.

La négation de l'autorité qui confond ces deux formules : la foi d'autorité et l'autorité de la foi, provient, je le répète (la chose est assez importante pour être répétée), de l'oubli du rôle du témoignage dans la formation de nos connaissances. « Parmi les choses qu'on ne sait pas, « il y en a qu'on croit sur le témoignage d'autrui ; « c'est ce qui s'appelle foi.... Lorsqu'on croit « quelque chose sur le témoignage d'autrui, ou « c'est Dieu qu'on en croit, et alors c'est la foi

« divine, ou c'est l'homme, et alors c'est la foi humaine. » (1) Cette définition de la foi est plus claire et plus satisfaisante que cette autre rencontrée dans l'écrit d'un auteur contemporain : « La foi est le sommet de la vie, de toute la vie, la synthèse totale de l'induction humaine. Toutes nos expériences et celles du passé vivifiées à travers notre âme, se condensant ensemble et constituant pour nous la révélation personnelle que la vie nous a faite : voilà la foi. » (2)

Les paroles de Bossuet mettent en bonne lumière l'élément commun de la confiance accordée à un témoignage humain et à un témoignage considéré comme ayant une origine divine. Dans les deux cas, c'est par la soumission à une autorité tenue pour légitime que nous unissons la presque totalité de nos connaissances à la partie infinitésimale de notre savoir qui résulte de notre expérience personnelle et de l'emploi personnel de notre raison. Le principe est formellement le même ; mais, quant au mode d'appréciation de la valeur des témoins, la différence est considérable. C'est toujours l'examen de la valeur des témoins qui sépare une foi éclairée de la crédulité ; mais s'agit-il du monde de notre expérience, l'examen est spécialement intellectuel. Pour accorder ma confiance aux récits d'un voyageur ou d'un historien,

(1) Bossuet. *De la connaissance de Dieu et de soi-même*. Chapitre 1, § 14.

(2) Le pasteur Wagner, cité dans la *Revue de théologie* de Montauban. 1^{er} juillet 1892, page 532.

je m'informe de leur caractère et de leurs circonstances, mais mon cœur, ma conscience et ma volonté n'ont pas à intervenir dans mes investigations. Il en est autrement dans le domaine religieux et spécialement dans l'appréciation du témoignage du Christ. Il faut bien aussi qu'un examen intervienne pour fonder une foi digne de ce nom, mais c'est alors le cœur et la conscience qui ont le rôle principal dans la formation de la croyance. L'étude des garanties extérieures, historiques de la mission divine du fils de Marie est, par sa propre nature, le partage d'un petit nombre d'individus. C'est par la correspondance des paroles du Christ avec les besoins les plus profonds de l'âme humaine que les plus ignorants comme les plus savants peuvent être amenés à dire au Crucifié de Golgotha : « A qui irions-nous « qu'à toi ? tu as les paroles de la vie éternelle » (1), et à le prendre pour le Maître dont l'autorité fait leur joie et leur assurance. Il ne faut pas dire « qu'une doctrine admise d'autorité resterait en « nous comme une substance étrangère », (2) lorsque l'autorité dont il s'agit est le résultat ou, pour mieux dire, la manifestation directe d'un acte de confiance, et lorsque, à l'origine de cette confiance, se trouvent les fonctions de la conscience, du cœur et de la volonté. L'autorité de la foi,

(1) Jean VI, 68.

(2) Charles Secrétan. *La Civilisation et la Croyance*. (Lausanne, 1887), page 263.

loin de déposer dans l'âme une substance étrangère, devient alors le principe même de sa vie.

Il est certain, je l'ai déjà dit, que des hommes qui professent rejeter toute autorité demeurent chrétiens dans leurs convictions et dans leur vie ; et il peut sembler qu'entre eux et les adversaires de leur principe, il ne s'agisse que d'une question de méthode dont l'importance est secondaire. L'admettre serait se borner à une vue superficielle de ce grave sujet. Les hommes que j'ai en vue sont, je le crois, victimes d'une illusion. Les conséquences naturelles de leur principe sont arrêtées par une foi renfermant une autorité dont ils ne se rendent pas compte. S'ils suivaient les déductions logiques de leur pensée, leur foi finirait par faire naufrage. D'assez illustres exemples démontrent qu'il peut en être ainsi. Cela n'arrivera pas toujours pour les chefs d'école, mais presque inévitablement pour ceux qui les suivront. M. le professeur Doumergue a présenté à ce sujet une réflexion qui me paraît digne d'être pesée sérieusement : « Il ne s'agit pas des maîtres, il s'agit des « disciples..... Ce christianisme, cette piété sont « chez eux (les maîtres) le fruit, non des nouvelles « doctrines qu'ils prêchent, mais des anciennes « doctrines qu'ils rejettent. Or ils ne transmettent pas ce qu'ils rejettent, ils transmettront « ce qu'ils prêchent ». (1)

(1) *L'Autorité en matière de foi et la nouvelle école*, pages 186 et 187.

L'autorité du Christ est pleinement justifiée pour ceux qui admettent que son témoignage surnaturel au sujet du monde divin a été validé par des preuves surnaturelles aussi. Est-ce à dire que nous ayons à cet égard une démonstration vraiment scientifique ? La foi dans le témoignage du Christ peut-elle s'imposer à tous comme un théorème de géométrie bien démontré, une loi de physique justifiée par l'expérience, ou un fait historique valablement établi ? Telle n'est point ma pensée. Les raisonnements qui viennent d'être présentés peuvent affermir la foi chez ceux qui la possèdent à quelque degré ; mais ils ne sont pas suffisants pour la produire. Pourquoi ? Parce que, comme je l'ai indiqué déjà, le cœur, la conscience et la volonté, ont une grande part dans la formation des croyances religieuses. Jésus le savait bien. Il dit : « Je suis la lumière du monde, celui qui me « suit ne marchera point dans les ténèbres », (1) et une part de cette lumière éclaire les intelligences. Mais quand il s'agit d'appels directs à ceux dont il veut faire ses disciples, que dit-il ? « Venez à « moi vous tous qui êtes travaillés et chargés et « je vous soulagerai. » (2) Quand il indique la méthode qu'il propose pour reconnaître la vérité de sa mission, comment s'exprime-t-il ? « Si quel- « qu'un veut faire la volonté de Dieu, il recon- « naîtra si ma doctrine est de Dieu, ou si je parle

(1) Jean VIII, 12.

(2) Matthieu XI, 28

« de mon chef. » (1). Le cœur froissé, la conscience angoissée, la volonté droite sont des facteurs essentiels de la foi ; et comme il y a là des éléments personnels qui n'ont pas, qui ne peuvent pas avoir le caractère d'une expérience universelle, le témoignage du Christ ne peut se démontrer entièrement par les procédés ordinaires de la logique. L'autorité qui résulte de la foi a des fondements qui ne sont pas exclusivement rationnels. En cette matière, le raisonnement a plus d'importance pour résoudre des objections que pour fournir des preuves, bien que sa valeur ne soit pas nulle sous ce dernier rapport. Les éléments personnels engagés dans la foi sont une des causes qui font qu'il existe et qu'il existera toujours une différence positive entre la religion et la philosophie.

(1) Jean VII, 17.



CHAPITRE V

LA PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE ET LA FOI (1)

Si l'on supprime l'autorité accordée au témoignage du Christ, que restera-t-il du Christianisme ? Répondre : rien, serait une grave erreur. A la vérité, on peut citer des exemples d'hommes qui, ayant rompu avec les croyances chrétiennes, descendent, par une pente rapide, les uns vers un scepticisme complet, les autres vers la négation absolue de l'ordre spirituel : la perte de la foi amène pour ces derniers la banqueroute de la morale. Quelques uns des adversaires les plus décidés des croyances religieuses sont sortis des séminaires catholiques ou des écoles de théologie protestantes ; mais ce phénomène n'est pas général, et, dans tous les cas, il n'est pas nécessaire. Il est des cœurs qui demeurent chrétiens en se trouvant unis à des intelligences qui ne sont plus chrétiennes. Puis les idées répandues par la prédication évangélique, celles du moins de ces idées qui

(1) Pour un plus grand développement des idées exposées dans ce chapitre, on peut consulter *La Philosophie et la Religion*. Petit volume de la Bibliothèque du Chercheur. Lausanne, 1887.

répondent aux problèmes agités de tout temps par l'esprit humain, peuvent être acceptées sans l'intervention d'une autorité de foi, comme la solution la meilleure des problèmes posés. Cela est particulièrement vrai des doctrines de l'unité de Dieu, de la réalité de l'ordre moral, de la vie au-delà de la tombe, et de la justice à venir. Si l'on accepte ces doctrines comme des hypothèses que l'on estime justifiées par la raison, sans égard à leur origine, on obtient une philosophie qui est, par opposition aux théories des matérialistes et des idéalistes, la philosophie spiritualiste. Au point de vue historique, cette philosophie peut être désignée comme chrétienne parce que, sous sa forme précise et complète, elle a été le résultat de la prédication de l'Evangile. Méconnaître les services rendus à l'esprit humain par les philosophes grecs, par les socratiques spécialement, serait une ingratitude fille de l'ignorance. Il existe des éléments de raison méconnus par l'empirisme qui sont le patrimoine commun de l'humanité ; mais la raison subit dans ses manifestations des influences diverses, et la raison des spiritualistes modernes est une raison manifestement évangélisée. C'est l'un des titres de gloire du dernier des grands historiens de la philosophie, Henri Ritter, d'avoir mis cette thèse historique en bonne lumière. (1) Ce savant estimé remarque que

(1) Voir son *Histoire de la philosophie*, dont six volumes ont été traduits en français par MM. Tissot et Trullard (librairie Ladrangé),

l'influence de l'habitude nous fait considérer comme naturelles certaines tendances de la pensée qui sont le résultat d'influences historiques déterminées. Les philosophes grecs ont cherché l'unité vers laquelle la raison est orientée ; mais, s'ils ont combattu le polythéisme populaire, ils n'ont pas réussi, non pas même Platon et Aristote, à se défaire d'un reste de dualisme. « Le dualisme, « dans le sens le plus étendu de ce mot, se trouve « constamment dans la manière de penser des « anciens..... La science, par sa nature, recherche « l'unité ; il n'est pas étonnant que la philosophie « grecque ait tendu au monothéisme. Il y a ce- « pendant en elle un reste de dualisme qu'elle ne « peut jamais faire disparaître, quoiqu'elle ait fait « de continuels efforts pour s'en débarrasser « autant que possible. » (1)

La pleine doctrine de la création, qui détruit le dualisme en affirmant que la seule existence primitive est celle d'un esprit éternel, est une doctrine des Hébreux répandue dans le monde par le christianisme. Il en est de même de l'idée de la liberté des créatures, toujours émise par la conscience humaine, mais toujours tenue en échec par les tendances idéalistes de la philoso-

et son écrit spécial et très important : *Considérations générales sur l'idée et le développement historique de la philosophie chrétienne*, traduit en français par Michel Nicolas. Paris, Ducloux, éditeur, 1851.

(1) *Considérations générales*..... page 122. Pour le dualisme dans Platon, voir le *Timée*, aux pages 119, 150, 160 et 195 de la traduction Cousin.

phie grecque. Les doctrines de l'âme et de Dieu, telles que les formule le spiritualisme moderne, sont marquées du sceau du christianisme. Il est facile de s'en assurer en constatant que les seules contrées de notre globe où le monothéisme existe à l'état pur, et soit l'objet d'un enseignement général, sont placées sous l'influence de la prédication chrétienne ou directement, ou indirectement par la doctrine de Mahomet. Que l'on dresse deux cartes : l'une des pays où l'unité de Dieu et la doctrine de la création proprement dite sont la base des idées religieuses, l'autre des pays chrétiens ou mahométans, on verra que ces deux cartes coïncident entièrement. Le résultat d'une étude sérieuse des faits est exprimé ainsi par Henri Ritter : « Il faut reconnaître que certaines
« tendances de l'esprit sont proprement chré-
« tiennes, dans ce sens qu'elles n'ont pu se mon-
« trer pures et avec une entière conscience que
« dans la société chrétienne, quoiqu'on puisse déjà
« dans l'antiquité en rencontrer des pressenti-
« ments et même des traces fugitives qui, au
« milieu de circonstances peu favorables, n'ont pas
« pu prendre de la consistance. » (1) Ce que voit un historien impartial de la philosophie, un ardent adversaire de toutes les croyances religieuses le voit aussi. Un des collaborateurs de la *Bibliothèque des sciences contemporaines*, M. André Lefèvre, est un fervent adepte du matérialisme.

(1) *Considérations générales*, page 29,

La passion l'égare au point de lui faire oublier les convenances les plus élémentaires. Il ne voit dans les idées spiritualistes émises par quelques savants modernes justement respectés que le résultat de « scrupules ambitieux, de fausses « hontes opportunes. » Il ose écrire que ces savants savent bien que le matérialisme est la doctrine vraie, mais qu'ils professent des idées contraires, parce que c'est la condition requise pour obtenir « des croix, des cordons, des places et des titres. » (1) Or, ce fougueux adversaire de toutes les croyances religieuses et de toutes les doctrines spiritualistes, discerne avec la clairvoyance de la haine l'influence du christianisme sur la pensée moderne. La haine aveugle souvent ; elle éclaire quelquefois ; M. Lefèvre écrit : « Des-
« cartes, Leibniz, Locke, Condillac, Newton, Bon-
« net, Kant, Hégel, Spinoza lui-même, Toland et
« Priestley, Rousseau, tous sont chrétiens par quel-
« que endroit..... Qui ne sent le christianisme
« dans l'aberration métaphysique de Descartes,
« ce grand, cet absolu mécaniste, dans l'har-
« monie préétablie de Leibniz, dans les postulats de
« Kant ? Voltaire lui-même n'a pas complètement
« éliminé le virus ; son déïsme n'en est pas
« exempt. » (2) L'exagération est manifeste, mais elle recouvre un fond de vérité.

(1) La *Philosophie*, par André Lefèvre, un volume de la Bibliothèque des sciences contemporaines. Paris, Reinwald et Cie, 1879, page 443.

(2) *Ibid.* pages 441 et 442.

Le spiritualisme moderne a des racines dans les meilleurs produits de la philosophie des Grecs, dans la pensée de Socrate spécialement ; mais, si l'on considère la fermeté et la netteté de ses affirmations, on verra bien qu'il est le produit d'une raison placée sous l'influence du Christianisme. Cette vérité est établie par l'étude de l'histoire, et trouve une confirmation tristement significative dans l'état actuel des esprits. Un grand nombre de nos contemporains ont voulu se dégager entièrement de l'influence de la tradition religieuse. Quel est le résultat de cet effort ? La recrudescence du matérialisme dont nous sommes les témoins. Des savants et des philosophes retombent bien au-dessous du niveau intellectuel des grandes écoles de la Grèce. Non seulement ils rejettent les doctrines christianisées de la philosophie moderne ; mais ils perdent de vue les lumières de la raison qui éclairaient les plus sages des Grecs et, comme si Socrate, Platon et Aristote n'avaient pas existé, ils veulent, avec Démocrite et Epicure, trouver dans l'étude de la matière l'explication des phénomènes de l'esprit. Les ténèbres qui enveloppent leur pensée sont d'autant plus épaisses qu'ils ont quitté une plus vive lumière.

L'étude des faits détruit l'illusion de Descartes qui croyait avoir construit les bases de sa religion philosophique par l'usage exclusif de sa raison, en faisant abstraction de toutes les données tra-

ditionnelles. Cette étude anéantit la naïve prétention de Rousseau qui affirmait que, sans avoir reçu les communications d'aucun homme, il aurait pu rédiger seul, dans une île déserte, la profession de foi du Vicaire Savoyard. L'illusion commune au grand philosophe et à l'écrivain fameux pouvait s'expliquer à une époque où les données de l'histoire étaient plus ou moins inconnues ; elle est insoutenable aujourd'hui, et elle paraît toutefois s'être maintenue dans la pensée de quelques-uns de nos contemporains, qui prennent un reste de foi, qui se masque à leur propre regard, pour le fonctionnement de leur raison individuelle. Rousseau pensait, non seulement que la religion de son vicaire satisfaisait la raison, le cœur et la conscience, beaucoup plus que les doctrines immorales et athées qu'il a combattues avec une rare éloquence, mais que cette religion était un produit spontané de la raison humaine. Il y a là deux idées voisines, mais distinctes, et qu'il importe de ne pas confondre. Une doctrine peut satisfaire la raison d'un individu sans en être le produit. Rousseau, seul dans une île déserte, n'aurait certainement découvert, ni les doctrines qu'il emprunte à l'Évangile, ni celles qu'il a visiblement reçues de Platon et de Descartes. (1)

(1) Je crois avoir démontré (*Chrétien Évangélique* de Lausanne, avril, mai et juin 1862) que Rousseau, à la fin de sa vie, était arrivé à une conception du rôle de Jésus-Christ dans l'histoire religieuse de l'humanité beaucoup plus juste que celle qu'il avait lorsqu'il rédigeait la profession de foi du Vicaire Savoyard. Il a fini par

Les paroles du Christ fondent, pour ceux qui les acceptent comme un témoignage divin, les églises des croyants. Par leur influence, qui s'étend bien au-delà du cercle des croyants, elles fondent une civilisation spéciale qui distingue profondément du reste de l'humanité les peuples sur lesquels l'Évangile a exercé son influence. Le spiritualisme qui, pour être obtenu à l'état pur, doit être dégagé, plus qu'il ne l'a encore été, de certaines influences de la philosophie grecque, est l'élément intellectuel de la civilisation chrétienne.

Les hommes qui croiront avoir trouvé la meilleure solution des problèmes philosophiques dans la parole de Jésus de Nazareth seront conduits à se demander comment il se fait que la lumière la plus pure, à leur avis, qui ait éclairé le monde, ne soit pas sortie des écoles savantes de l'antiquité, mais d'une bourgade obscure de la Galilée. Il y a certainement là un argument apologétique

reconnaître que c'est le Christ qui a triomphé des erreurs et des superstitions du paganisme en accomplissant une œuvre pour laquelle les efforts des sages de l'antiquité étaient demeurés impuissants.

La partie purement philosophique des œuvres de Rousseau a, dans mon opinion, une valeur plus grande que celle qu'on lui attribue à l'ordinaire ; mais offrir à l'admiration de la jeunesse l'image de l'auteur des *Confessions*, ceinte de l'auréole de la gloire, me paraît une erreur pédagogique de premier ordre. C'est sacrifier à des admirations littéraires, et plus encore probablement à des passions politiques, les intérêts de l'éducation. — J'ai eu l'occasion de le dire, lors des fêtes du Centenaire de Rousseau, et je saisis l'occasion qui s'offre de le redire ici. Voir le journal *La Lecture* (Genève), du 1^{er} août 1878.

considérable, et la philosophie chrétienne sérieusement admise sera souvent un des chemins qui pourront conduire à la foi. Mais, en fait, il a existé, et il existe encore, moins peut-être que jadis, des hommes qui admettent l'existence de Dieu et sa providence, la vie future et la justice à venir, sans rattacher leur croyance à un témoignage divin. Bien qu'ils soient placés sous l'influence de l'Evangile qui leur a proposé les doctrines qu'ils acceptent, ils restent sur le terrain de la philosophie pure, parce qu'ils n'acceptent ces doctrines que comme des hypothèses qui leur paraissent validées par l'exercice de leur raison. Les chrétiens et les philosophes spiritualistes possèdent un certain nombre de croyances à l'égard desquelles ils ne diffèrent que par la méthode. Dans les grands débats de la pensée, ils ont une cause commune à défendre, et il est regrettable que plusieurs d'entr'eux ne le comprennent pas. Des écrivains chrétiens (pas tous heureusement), attaquent avec violence les spiritualistes qui ne partagent pas leur foi. Ils ne savent pas se réjouir de ce que des hommes qui ne voient pas directement ce qu'ils estiment être la source de la lumière sont pourtant éclairés de ses rayons. Au nombre des philosophes spiritualistes, il s'en trouve qui attaquent sans ménagements les Eglises chrétiennes. Ne se rendent-ils pas compte que, pour des hommes sans culture philosophique, la foi est le plus sûr gardien des

vérités qu'ils considèrent eux-mêmes comme essentielles ? Craignent-ils qu'on ne les considère comme solidaires de croyances et de pratiques qui sont à leurs yeux fausses, superstitieuses ? Ils oublieraient qu'en se ralliant à une même cause, des hommes d'opinions d'ailleurs diverses n'adhèrent pas aux points de doctrine sur lesquels ils diffèrent.

La philosophie spiritualiste et la foi chrétienne ont des éléments communs. Penser que l'autorité de la foi étant supprimée, il ne reste rien de l'influence de l'Evangile serait, je le répète, une erreur grave ; mais il ne faut pas (ce serait une erreur non moins grave), oublier les différences qui subsisteront toujours entre la philosophie et la religion.

Différence de méthode : Les croyances religieuses ne reposent pas comme les idées philosophiques sur une base purement intellectuelle, parce que, pour le dire encore une fois, les éléments personnels du cœur, de la conscience et de la volonté jouent un rôle considérable dans leur formation.

Différence de contenu : La religion universelle a pour caractère l'affirmation de quelque chose qui existe au-dessus et au-delà du monde de l'expérience. C'est dans les doctrines relatives à Dieu, à la vie future, à la justice à venir que la philosophie et la foi se rencontrent. Mais le christianisme ne se borne pas à fortifier et à épurer

les données de la religion universelle ; il a des caractères spécifiques qui résultent des idées relatives au péché et au pardon. Le sentiment du péché est, pour l'individu, l'entrée dans la vie chrétienne ; l'affirmation de l'état de péché de la nature humaine est la base de la science chrétienne. On peut dire que c'est là que se trouve le point de division des pensées, comme certaines chaînes de montagne forment la ligne de la division des eaux. Qui nie le péché, c'est-à-dire l'existence d'un état de choses contraire à la volonté divine, est sur une pente qui l'entraînera loin de l'Evangile. La doctrine de la chute n'est pas tout à fait inconnue au monde ancien, et on peut entreprendre de la justifier par des arguments philosophiques, mais en fait, elle n'est, et ne sera généralement admise, dans sa plénitude, que par ceux qui croient à la rédemption. Pour une sagesse à courte vue, l'idée que la créature peut accomplir des actes contraires à la volonté du Tout-Puissant est difficile à admettre, et ce qui l'est plus encore, c'est le rôle attribué à Jésus de Nazareth, dans la manifestation de la miséricorde divine dont le pardon des péchés est le résultat. La *folie de la Croix* demeurera toujours un caractère distinctif de l'Evangile.

Les doctrines acceptées comme les solutions les meilleures des problèmes posés par l'esprit humain, comme les hypothèses qui rendent le mieux raison des faits, peuvent être la base d'une école

de philosophes, mais non pas celle d'une Eglise dont les membres disent en commun : « je sais en qui j'ai cru. » Qu'il y ait eu dans l'antiquité des disciples de Pythagore, qu'il y ait peut-être de nos jours des disciples d'Auguste Comte pour lesquels *le Maître l'a dit*, soit le signe de la vérité, c'est là une inconséquence qui ne détruit pas la règle. La règle est que les membres d'une école de philosophie sont censés ne rien admettre que ce qui est démontré à leur raison. Leur maître est leur guide, mais n'est jamais l'objet de leur foi. Autre est la position d'un croyant. Il faudrait avoir peu réfléchi pour ne pas comprendre la différence entre un acte de foi à la parole d'un témoin, acte de foi qui lie entre elles toute une série de vérités, et l'examen individuel de chacune de ces vérités. Supprimer l'acte de foi, c'est couper le fil d'un collier dont les grains demeurent isolés, épars sur le sol.

Dans les deux expressions : *philosophie chrétienne* et *foi chrétienne*, le même adjectif est introduit dans deux sens, non pas opposés, mais distincts. Dans la première de ces expressions, il s'agit d'une influence, dont on a conscience ou non, mais qui, dans un des cas comme dans l'autre, n'est acceptée que (si l'expression est ici permise) sous bénéfice d'inventaire. Dans la seconde expression, l'adjectif *chrétienne* renferme la notion d'une autorité qu'on accepte, ce qui est le caractère propre de la foi tant naturelle que sur-

naturelle. Cette différence est méconnue par les hommes qui enseignent la théologie ecclésiastique en déclarant qu'ils ne reconnaissent aucune autorité, et que la science dont ils sont les représentants est libre de toute présupposition. Ce n'est (il est presque superflu de le dire), que dans certaines écoles de théologie protestante que ce phénomène se produit. Il y a là une confusion d'idées qui trouble la classification des sciences. Qu'est-ce qui distingue de la société civile les sociétés religieuses qu'on appelle des Eglises ? Cette distinction n'existait pas dans le monde païen où la religion était une fonction de l'Etat, et avait un caractère essentiellement national. Dans le monde chrétien, il peut y avoir des Eglises reconnues par l'Etat ; mais il ne peut pas exister légitimement des cultes nationaux, dans le sens strict du terme, parce que les chrétiens font profession de croire qu'il y a une vérité la même pour tous, et que le témoignage du Christ, porteur de cette vérité, doit être annoncé à toutes les nations. Le caractère national des cultes, là où il existe encore, est en pleine contradiction avec l'idée chrétienne du caractère universel de la vérité religieuse. Une Eglise est formée par la réunion d'hommes unis par une foi commune ; elle se distingue donc de la société civile par la présupposition de cette foi qui forme sa base et qui est sa raison d'être. De même les sciences ecclésiastiques, qu'on désigne habituellement sous le nom de théologie, et qui

ont pour but d'exposer la doctrine d'une Eglise, se distinguent des recherches de la philosophie et de l'étude philosophique des religions par la présupposition de la foi qui est leur raison d'être à titre de sciences distinctes. Si un professeur de philosophie faisait appel à une autorité autre que celle de l'expérience, de la raison et du témoignage naturel, s'il donnait pour preuve de ses affirmations les décrets d'un concile ou des passages des Saintes-Ecritures, il sortirait du programme de sa science; il introduirait induement sa foi personnelle dans une étude qui doit être exclusivement expérimentale et rationnelle; il faudrait l'envoyer aux auditoires de théologie. Si un professeur de théologie ecclésiastique déclarait qu'il enseigne une science libre de toute présupposition, étrangère à toute base de foi, il méconnaîtrait la nature de son enseignement et devrait être envoyé aux auditoires de philosophie. Il y a là une distinction précise entre deux classes de sciences qui diffèrent par leur méthode et par une partie de leur contenu. Il faut seulement, pour que la distinction soit légitimement maintenue, faire une exception pour l'apologétique, c'est-à-dire pour l'exposition des preuves de la foi. Cette science doit être nécessairement libre de toute présupposition. Elle a pour but de justifier l'autorité religieuse, et il est clair que la présupposition de cette autorité serait une grosse pétition de principes. L'apologétique se trouve

placée entre les études philosophiques et les études de théologie ecclésiastique. Pour user d'une figure, elle est le portique du temple de la religion, portique qui occupe une position intermédiaire entre l'intérieur de l'édifice et l'espace libre au dehors. Une fois qu'on est entré dans le temple, la question qui se pose est celle de l'interprétation du témoignage du Christ dont la valeur a été affirmée. La méthode de l'apologétique est la même que celle de la philosophie. La première de ces sciences a pour objet le fait de la religion chrétienne dont elle cherche l'explication. Pour ceux qui admettent que l'explication la meilleure est une manifestation spéciale de Dieu en Jésus-Christ, l'autorité religieuse se trouve posée sur une base solide.

On dit souvent, et des esprits inattentifs ou prévenus sont naturellement enclins à penser qu'il y a incompatibilité entre la science et la foi, entre la philosophie et la religion. Cette manière de voir s'applique justement aux personnes qui croient sans avoir examiné, et qui croient d'une foi qui ne cherche pas l'intelligence. Ces personnes-là ne sont pas dans les conditions voulues pour faire de la philosophie, et ont raison de ne pas en faire. Mais, pour un homme qui a examiné les bases de ses croyances, et qui est arrivé, en se conformant aux exigences de la méthode scientifique, à la conviction que la foi chrétienne renferme les solutions les meilleures des grands

problèmes posés par l'esprit humain, la science et la foi, la religion et la philosophie s'unissent sans se confondre dans une précieuse harmonie. Cette harmonie, il serait dangereux de vouloir la réaliser d'une manière factice et prématurée; il faut la laisser se montrer. Il faut laisser se développer librement, selon leurs propres lois, deux ordres distincts de pensées et de sentiments, en gardant la confiance qu'ils se rapprochent en s'élevant et se réunissent à leur sommet.



SECONDE PARTIE

L'UNITÉ DU MONDE CHRÉTIEN

L'unité du monde chrétien ! Dans l'état présent des choses, ce titre aura sans doute pour nombre de lecteurs un caractère paradoxal. Mon intention n'est pas de nier l'existence des divisions actuelles. Je veux au contraire les constater et en montrer les conséquences. Je chercherai ensuite l'unité qui subsiste sous ces divisions, et j'indiquerai enfin quelques signes de rapprochement entre les membres disjoints de la famille chrétienne.



CHAPITRE PREMIER

LES DIVISIONS ACTUELLES DE LA CHRÉTIENTÉ

Dès le début de la prédication de l'Evangile, il s'est produit des luttes dont les documents apostoliques conservent la trace ; et toute l'histoire ecclésiastique est pleine de faits de même nature ; mais ce triste phénomène se produit sous des formes différentes et à des degrés divers. Aujourd'hui les divisions sont nombreuses : catholiques d'Orient, catholiques romains, luthériens, anglicans, réformés, sectes et sous-sectes..... Je fixerai plus particulièrement mon attention sur les faits que je connais le mieux, ceux qui concernent la division de la chrétienté occidentale entre les catholiques et les membres des Eglises séparées de Rome qu'on réunit sous le nom de protestants.

Après les luttes violentes du XVI^{me} siècle, plus ou moins prolongées pendant les deux siècles suivants, les adversaires de la religion avaient rappelé d'une façon tragique aux chrétiens des diverses Eglises une unité que ces chrétiens

avaient trop oubliée. En France, à l'époque de la Terreur, les prisons et les échafauds étaient les instruments d'une guerre qui s'adressait manifestement au christianisme en soi, c'est-à-dire à l'élément commun aux diverses Eglises, ce qui mettait en évidence l'unité qui subsiste sous leur division. La leçon fut terrible et porta ses fruits. En 1792, des prêtres catholiques français se réfugièrent dans la ville de Calvin. En les recevant, Genève oublia qu'elle était la cité protestante pour se rappeler seulement qu'elle était chrétienne. Les prêtres fugitifs y furent reçus avec les égards dus à leur infortune. Entre les personnes qui leur témoignèrent une sympathie généreuse on désigne spécialement deux membres du clergé : les pasteurs Chenevière et Picot. Il vint donc une période d'apaisement qui se prolongea jusqu'au commencement de notre siècle, et dont Louis Richter a consigné le souvenir dans les lignes suivantes : « Dans ce temps, les différences « confessionnelles n'étaient pas encore détermi-
« nées, comme c'est le cas aujourd'hui ; nous
« vivions dans un courant où tous les vrais chré-
« tiens, catholiques et protestants, se tendaient
« fraternellement la main par-dessus les barrières
« qui les séparaient ; et cela ne provenait pas
« d'indifférence, mais bien plutôt du sentiment
« intime d'une véritable unité en Celui qui est le
« Sauveur de tous. On aimait alors à employer
« souvent la comparaison d'une armée qui suit un

« seul chef et un seul drapeau, quoique sous
« différents uniformes. » (1)

On peut citer bien des faits qui justifient cette affirmation. Je me rappelle, par exemple, avoir vu, aux jours de mon enfance, les habitants d'un village catholique venir chercher dans la maison d'un pasteur protestant des objets qu'on leur remettait cordialement pour décorer un reposoir de la procession de la Fête-Dieu.

De nos jours, la renaissance et les progrès des doctrines irrégieuses devraient avoir le même effet qu'avait eu, au siècle dernier, la guillotine révolutionnaire, et rappeler aux adhérents des différents cultes l'unité qui les relie. La guerre déclarée à toute idée religieuse et même au seul nom de Dieu par les coryphées de l'athéisme projette une lumière sinistre sur le fait que toutes les communions chrétiennes également sont l'objet d'une haine qui permet de constater l'unité de son objet dans la diversité de ses manifestations. Les discussions confessionnelles et les passions qui s'y associent se sont toutefois aggravées à une époque et dans des circonstances où elles sont particulièrement funestes. L'examen des cau-

(1) Louis Richter (1803-1884) est placé au premier rang des paysagistes allemands et se distingua également comme dessinateur et graveur. Il a écrit une autobiographie dont des fragments ont été traduits en français à Neuchâtel (broch. in-8°. 1887), et qui a été publiée d'une manière plus complète à Lausanne, en 1890 : *Un artiste chrétien. Souvenirs du peintre Louis Richter*, — traduit librement de l'allemand. — 1 vol. in-8°. Georges Bridel, éditeur.

ses de ce fait sortirait des cadres de mon étude. Je me bornerai à signaler : la proclamation de l'infailibilité du pape qui a donné une grande violence aux controverses et creusé le fossé qui sépare l'Orient de l'Occident ; la recrudescence momentanée du calvinisme dans une partie du monde protestant ; puis, à une époque plus récente, la formation d'un protestantisme qui garde surtout de son passé les éléments négatifs, et principalement l'opposition à l'Eglise romaine. Cette opposition s'est montrée, il y a peu de temps, d'une manière générale, dans un fait significatif. Un congrès dit des anciens catholiques a réuni à Lucerne, du 12 au 15 septembre 1892, les représentants d'Eglises et de nationalités diverses. On y a manifesté « de généreuses aspirations vers « la fraternité chrétienne » en sorte que des témoins de cette réunion « ont cru pouvoir saluer « dans cette rencontre fraternelle d'évêques et de « docteurs venus d'Orient et d'Occident, la pre- « mière aurore d'une ère d'entente cordiale entre « les diverses confessions Chrétiennes. » (1) C'est là une belle et noble perspective. Si la réunion de Lucerne avait eu seulement pour but et pour effet d'affirmer les bases de la foi commune à divers membres de la chrétienté, en reléguant au second plan des diversités de moindre importance, on aurait pu saluer, sans arrière-pensées, le signe d'un progrès réjouissant dans le sens de

(1) *La Semaine religieuse de Genève*. 1^{er} octobre 1892.

l'unité. Mais hélas ! sans renoncer d'une manière absolue à ce sentiment, il faut tristement constater que le but essentiel du congrès, sa raison d'être principale n'était pas l'affirmation d'une foi commune, mais le désir de concentrer les efforts d'un certain nombre de sociétés religieuses pour une lutte ardente contre l'Eglise romaine. Cela ressort avec évidence de la première des thèses votées où il est dit que « l'ancien catholici-
« cisme n'est pas seulement une protestation
« contre les nouveaux dogmes du Vatican et par-
« ticulièrement contre l'infaillibilité papale, mais
« encore un retour au vrai catholicisme de l'an-
« cienne Eglise une et indivisée, par l'élimination
« des corruptions contenues dans le système
« ecclésiastique papiste et jésuitique ». On ne saurait exprimer d'une façon plus précise le but polémique du congrès. Le côté négatif de l'œuvre est clair. Quant à son côté positif, à la nature du vrai catholicisme qu'il s'agit de restaurer, il est difficile à déterminer lorsqu'on se rend compte des diverses idées religieuses et ecclésiastiques dont les membres de l'assemblée de Lucerne étaient les représentants. Aussi le rédacteur habile et parfaitement renseigné d'un journal protestant, après avoir « salué avec une réelle satisfaction
« les résultats du congrès » a dû reconnaître qu'on est un peu déconcerté par tout ce qu'il y a de *vague*, de *chaotique*, de *contradictoire* au point de vue positif, dans les tendances dont le congrès

a été le résultat et l'expression. (1) Ce qui demeure clair, c'est le sentiment d'hostilité contre une des grandes Eglises chrétiennes, qui rassemblait à Lucerne des hommes professant d'ailleurs des croyances assez différentes. Leur assemblée offre donc une preuve éclatante, avec bien d'autres, de la déchirure profonde de la chrétienté, puisqu'elle présente le spectacle d'une union produite par un sentiment hostile, d'une concentration de forces en vue d'une guerre. C'est cette déchirure qui est, en ce moment, l'objet direct de mon étude.

Quelles que soient les causes du fait, il est certain que les querelles religieuses ont pris une vivacité nouvelle, et il est très opportun de répéter ce solennel avertissement adressé aux chrétiens des diverses Eglises par Alexandre Vinet : « Catholiques, vos dangers ne sont pas
« dans le protestantisme ; protestants, vos dan-
« gers sont encore moins dans le catholicisme,
« et les uns et les autres vous avez un autre
« ennemi ; c'est l'athéisme qui, du sein de la con-
« fusion de toutes les idées et du tumulte de
« toutes les passions, élève sa tête hideuse et
« promène ses regards satisfaits sur un siècle
« sans foi. » (2)

Ces paroles s'adressent aux croyants, et il convient de remarquer que les hommes qui se mêlent

(1) *La Semaine religieuse de Genève*, 24 septembre 1892.

(2) *Nouvelles études évangéliques*, page 388.

aux querelles confessionnelles ne sont pas tous des croyants. L'observation amène à discerner dans le monde religieux deux classes d'individus très distinctes ; j'appliquerai cette remarque à la chrétienté occidentale. Il est des hommes qui sont d'abord et avant tout protestants ou catholiques, en étant plus ou moins, et parfois pas du tout chrétiens. Il en est d'autres qui sont d'abord et avant tout chrétiens, et qui sont ensuite secondairement catholiques ou protestants. Pour une partie des hommes de la première classe, la question religieuse n'est qu'une question politique. On les voit se faire, et parfois avec violence, les apologistes d'un culte à l'enseignement duquel ils n'ont pas foi. Il ne serait peut-être pas impossible de désigner tel protestant de naissance qui s'est fait catholique sans croire à la messe, pour maintenir, pense-t-il, le principe d'autorité, et tel catholique de naissance qui a passé au protestantisme sans chercher dans les Saintes-Ecritures l'objet de ses croyances, pour affirmer, pense-t-il, le principe de liberté. D'autres hommes appartenant à la première des deux classes que je distingue, ont une foi sincère mais exclusive. Ils n'admettent pas que, en dehors de leur croyance acceptée dans tous ses détails et de leur culte pratiqué dans toutes ses cérémonies, il puisse exister une influence réelle de l'esprit de Dieu ; dans leur opinion, l'élément chrétien est totalement absorbé par leur Eglise. Pour ceux

qui pensent ainsi, il ne peut pas être question de l'unité du monde religieux, puisqu'ils s'attachent avant tout à ce qui divise. Entre les protestants pour lesquels le pape est l'antechrist et les catholiques qui ne voient dans la Réformation du XVI^{me} siècle qu'une œuvre exclusivement satanique, dans son origine et dans ses effets, aucun rapprochement n'est possible.

La seconde classe indiquée se compose des hommes qui sont d'abord et avant tout chrétiens, puis, secondairement, catholiques ou protestants. Pour eux, il existe, sous des diversités réelles, un élément non moins réel d'unité ; mais cette unité est trop souvent méconnue. Ce sont les séparations et les luttes qui attirent surtout l'attention, et qui voilent aux regards d'hommes faits pour se comprendre le terrain sur lequel ils pourraient se réunir, sans renoncer à leurs convictions particulières.

La chrétienté est tristement divisée. Des clochers rivaux s'élèvent dans les villes, et souvent jusque dans de simples villages, comme le symbole visible de cette division. Après les époques où un élément de contrainte a produit une unité religieuse apparente et mensongère, la diversité des cultes se présente comme un signe de la liberté conquise et plaît aux âmes généreuses. Mais la liberté n'est pas un bien en soi, ce n'est que la condition du bien ; c'est un moyen et non pas un but. La liberté de conscience est la condi-

tion absolue de l'existence d'une société spirituelle ; mais le but idéal de l'émancipation des consciences ne peut être que l'établissement de l'unité par la libre adhésion à la vérité. « On ne
« se sépare pas pour se séparer, but contradictoire
« à toutes les indications naturelles et aux inten-
« tions visibles de la providence. On se sépare
« pour se réunir ; la liberté doit ramener à l'unité.
« Il y a deux erreurs : l'une des partisans de l'unité
« sans la liberté, l'autre des sectateurs de la
« liberté sans l'unité. » (1)

La *diversité* des cultes est, comme je viens de le dire, un signe de la liberté conquise après des époques de contrainte ; dans certaines circonstances elle peut avoir des avantages relatifs que j'indiquerai plus loin ; mais *l'opposition* des cultes est certainement un mal. L'adoration commune du Père commun est l'idéal de la vie religieuse. Que des hommes qui font tous profession d'être les disciples de Jésus-Christ se séparent pour adorer Dieu en se rendant dans des temples différents, ce n'est pas là le côté grave de la question ; mais que la séparation matérielle des cultes devienne trop souvent une source d'hostilité, c'est ce qui devrait froisser tous les cœurs placés sous l'influence de l'Évangile. L'existence de cultes non seulement divers mais positivement opposés, nuit à la charité, et fournit des armes puissantes

(1) Alexandre Vinet. — *Nouvelles études évangéliques*, page 384.
La citation est abrégée.

aux adversaires de la religion. Attirer l'attention sur le fait de ces oppositions et des hostilités qui en sont le triste résultat est l'un des thèmes favoris d'une incrédulité superficielle et railleuse.

Les luttes des chrétiens ont des effets déplora-
bles dans le champ des missions. « Enseignez
toutes les nations, » a dit le Christ. Son ordre est
exécuté, et le réveil général de l'esprit mission-
naire est l'un des meilleurs caractères du XIX^{me}
siècle ; mais que d'obstacles apporte au succès
de l'évangélisation des payens la triste rivalité
des différentes Eglises. Je reproduirai ici des con-
sidérations présentées autrefois aux auditeurs
d'un de mes cours publics :

« Figurez-vous des païens qui soulèvent un peu
le voile épais de leurs superstitions, qui commen-
cent à se former en communautés chrétiennes, et
qui voient arriver des missionnaires d'un autre
culte chrétien, qui leur disent qu'ils ont été mal
instruits, et cherchent à leur persuader qu'eux,
les nouveaux venus, leur apportent seuls la bonne
doctrine. Quel trouble dans l'esprit de ces pauvres
gens. Ces luttes n'existent pas seulement entre
catholiques et protestants ; des témoignages irréc-
usables, celui de Livingstone en particulier, (1)
nous apprennent que parfois les églises épisco-
pales du rite anglican entrent plutôt en ennemies
qu'en alliées dans le champ de travail d'autres
communautés protestantes.

(1) Voir la *Revue scientifique* du 25 avril 1874, page 1012.

« La partie du monde qui reste à convertir est immense ; et il y a de la place pour tous les ouvriers ; mais il semble quelquefois que les missionnaires des divers cultes se suivent comme à la piste pour gâter mutuellement leur travail. On dirait des individus affamés qui entrent dans un verger où tous trouveraient des fruits en abondance, et qui se précipitent vers les mêmes arbres pour se les disputer. Dans notre siècle de congrès et de conventions internationales n'y aurait-il pas moyen d'arriver à une convention des Eglises et des Sociétés missionnaires qui s'engageraient à ne pas entrer dans le travail d'autrui, pendant un siècle ou deux, et qui se partageraient les contrées où nul prédicateur du Christ n'a encore pénétré. » (1). Depuis l'époque où j'ai prononcé ces paroles, il s'est produit une des scènes les plus tristes de l'histoire des missions. L'Ou-Ganda est le pays le plus important de l'Afrique équatoriale. Il était gouverné par un prince intelligent mais débauché et cruel, Mtésa. Les superstitions y étaient effroyables, et la chasse aux hommes pour faire des esclaves y atteignait des proportions affreuses. Des missionnaires, les uns protestants, les autres catholiques, sont entrés dans ce champ de travail. Le 29 juin 1879, le roi a fait comparaître les représentants des deux cultes. Après avoir entendu leur discussion le roi a dit : « Comment puis-je savoir ce qui est vrai et ce

(1) *Le Christ*, Genève, librairie Cherbuliez. Sixième discours.

qui est faux ? » et les auditeurs se disaient les uns aux autres, avec une figure attristée : « Chaque blanc a une religion différente. » (1)

Les efforts pour l'œuvre des missions qui se font à Rome, en Angleterre, aux Etats-Unis d'Amérique et ailleurs sont considérables. Le sacrifice de bien des vies d'hommes et de grandes sommes d'argent témoigne du dévouement auquel donne lieu l'évangélisation des payens. Des résultats importants sont obtenus sur divers points du globe ; mais combien ces résultats seraient accrus par l'unité d'action des missionnaires ! Si cette unité ne peut être obtenue dans les circonstances actuelles ; si des prévisions malheureusement trop fondées obligent à n'y voir qu'un idéal à reléguer dans un lointain avenir, n'est-il pas permis, au moins, d'espérer l'apaisement de luttes dont on ne saurait méconnaître les funestes conséquences ?

Ces luttes, qui produisent de mauvais fruits dans le champ lointain des missions, en produisent de non moins amers dans le sein des peuples dits chrétiens. Une des plaies de la société contemporaine est l'établissement d'écoles sans influence religieuse, d'un enseignement dont Dieu est exclu. C'est une des expériences les plus

(1) *Mackay by his Sister*. Londres, 1890. Depuis l'époque où j'ai écrit ces lignes, l'Ou-Ganda a été ensanglanté par une guerre qui a pu avoir des origines politiques, mais dont l'opposition des cultes chrétiens a été l'un des facteurs,

redoutables que l'on puisse tenter. (1) Jamais une conception pareille, si pleine de menaces pour l'avenir de la société, ne serait entrée dans l'esprit des législateurs sans les divisions de la chrétienté. Il est facile de s'en assurer en constatant les motifs par lesquels on cherche à justifier les décisions prises à cet égard. On dit que l'école publique ne doit enseigner que des choses sur lesquelles tout le monde est d'accord. Or, les protestants et les catholiques ne s'entendent pas; l'enseignement public ne doit donc pas avoir un caractère confessionnel. Il existe des athées, on ne doit donc pas parler de Dieu aux enfants.

Pour reconnaître l'inanité de cet argument, il suffit de constater que, bien qu'il soit général par sa nature, on ne l'applique qu'à la religion seule. Qu'on lise, par exemple, le manuel d'instruction civique adopté pour les écoles par les villes de Paris, Lyon, Bordeaux, Marseille, et qu'on juge si cet écrit, qui se termine par la glorification de Léon Gambetta, ne renferme que des choses sur lesquelles tous les Français soient d'accord. (2) Dans un pays où la grande majorité des habitants, quelles que soient leurs convic-

(1) Voir le petit volume intitulé *l'Ecole chrétienne et l'Ecole laïque*, in-12. Genève, Cherbuliez, et un article sur la question pédagogique inséré dans la *Revue chrétienne* de février 1876. Voir aussi le volume couronné par l'Institut de France : *Education et positivisme*. (Paris, Alcan 1892) dans lequel M. Thamin réagit vigoureusement contre la tendance à isoler l'éducation de tout élément religieux.

(2) Paul Bert. *L'instruction civique à l'école*, édition spéciale pour les garçons. Paris. Lib. Picard-Bernheim, 17^{me} édition.

tions ou leur absence de convictions, désirent que les enfants soient placés sous une influence religieuse, il est naturel que l'école publique réponde à leurs vues. En laissant aux ministres de la religion le soin d'enseigner le catéchisme de leur Eglise, ne peut-on pas introduire dans l'enseignement ordinaire une influence chrétienne pure de toute controverse ? On le peut, et la preuve qu'on le peut est que le problème a été résolu de la façon la plus décisive et la plus heureuse. Dans les anciennes écoles de Fribourg en Suisse, dirigées par le Père Girard, l'influence chrétienne pénétrait tout l'enseignement, et le cours de langue maternelle était le principal instrument de la culture morale et religieuse. Or, ce cours rédigé par un moine franciscain peut être employé, et a été employé effectivement sans difficulté aucune, dans des écoles protestantes, parce qu'il conduit les enfants au Père Céleste et à son Christ, sans l'intervention d'aucun élément confessionnel. Même dans l'état présent de la chrétienté, il serait facile d'établir dans les écoles une influence religieuse positive, si la diversité des cultes ne se traduisait pas en opposition. Il suffirait pour cela de maintenir l'enseignement public sur le terrain de cette unité du monde chrétien que l'on méconnaît malheureusement, et dont je vais chercher les preuves dans les croyances, dans la morale et dans les sentiments.



CHAPITRE II

L'UNITÉ DANS LES CROYANCES

Le caractère spécifique de la religion dans toute sa généralité est l'affirmation qu'il existe quelque chose au-dessus et au-delà du monde de l'expérience. Le caractère spécifique du christianisme est l'affirmation de l'état de péché de la nature humaine, état de péché qui explique seul les doctrines de la rédemption et de la conversion. C'est là, dans ses grands traits, le contenu du témoignage du Christ qu'on discerne, en le séparant des détails du dogme et du culte, dans la mesure où l'on sait distinguer avec saint Paul le fondement de la foi des constructions diverses qui s'élèvent sur ce fondement. (1) Ce principe d'unité de toutes les Eglises chrétiennes est voilé par les controverses confessionnelles, dont il importe de bien discerner la nature et la portée.

On dit à l'ordinaire que ce qui sépare les protestants des catholiques, c'est que les premiers admettent le principe de la liberté et les seconds le principe d'autorité. Cette manière de penser,

(1) I Corinthiens III, 11 à 15.

si on lui donne une valeur absolue, est positivement fausse. La séparation que l'on a en vue paraît exister entre les adhérents d'une religion positive et les purs philosophes ; mais, même dans ce cas, l'application de l'idée ne peut devenir absolue qu'en devenant fausse. Il est vrai que les religions positives admettent l'autorité d'une règle de foi à l'égard de laquelle la philosophie conserve son indépendance ; mais si la philosophie demeure libre sous ce rapport, elle s'égare dès qu'elle ne demeure pas soumise à la triple autorité de l'expérience, du témoignage et de la raison. Lorsqu'on l'applique aux communions chrétiennes, la conception d'une opposition complète entre la liberté et l'autorité devient plus illégitime encore ; il est facile de s'en assurer en isolant les principes que l'on oppose, et en en déduisant les conséquences.

Avec l'autorité seule, chacun demeurerait nécessairement dans la croyance qu'il aurait reçue du milieu où il aurait été placé. C'est alors que se réaliserait pleinement la pensée de la *Zaïre* de Voltaire :

*Je le vois trop : les soins qu'on prend de notre enfance
Forment nos sentiments, nos mœurs, notre croyance ;
J'eusse été près du Gange esclave des faux dieux,
Chrétienne dans Paris, musulmane en ces lieux. (1)*

Une autorité qui n'est pas librement acceptée, mais passivement subie, se brise au premier éveil

(1) *Zaïre*, Acte I, Scène I,

de la réflexion, et se transforme en scepticisme. Si je dois accepter sans examen la tradition religieuse au sein de laquelle j'ai été élevé, un Chinois, un Arabe, un Bassoutos doivent faire de même. Il y a une doctrine pour chaque peuple : et, comme ces doctrines se contredisent, il n'y a pas de vérité. Telle est la conséquence du principe de l'autorité considéré dans son isolement et suivi dans toutes ses conséquences.

Le principe de la liberté adopté d'une manière exclusive a porté ses fruits dans une partie du monde protestant. Parmi les théologiens qui déclarent leur science libre de toute autorité de foi, quelques-uns s'arrêtent aux éléments d'une philosophie plus ou moins chrétienne : ils admettent l'existence du Dieu Créateur, la liberté de l'homme, la survivance des âmes et la justice à venir. Ils admettent ces doctrines sans les rattacher, disent-ils, à aucun principe de foi, à aucune autorité, parce qu'elles satisfont leur raison. Mais chez d'autres la liberté de la pensée a des résultats différents. Des théologiens arrivent à des théories panthéistes et déterministes. Ils ne croient plus ni à l'existence d'un Dieu distinct du monde, ni à la liberté de l'homme, ni à la survivance des âmes. On a entendu un pasteur protestant déclarer explicitement qu'il n'admettait pas l'immortalité personnelle. (1) Cette négation des bases fonda-

(1) *Actes de la Société pastorale suisse*, vingtième réunion, les 16 et 17 Août 1859. Broch. in-8°, Neuchâtel 1860, page 142.

mentales de la foi religieuse se produisant dans la bouche de fonctionnaires ecclésiastiques est un fait étrange. On en trouve l'explication dans la nationalité du culte combinée avec le développement de la démocratie et du principe de la liberté des opinions. L'Eglise étant une institution nationale, tous les citoyens ont droit d'en faire partie. Les opinions des citoyens sont libres; toutes les opinions ont donc le droit de se produire dans l'Eglise. (1) La conclusion est absurde, puisqu'une Eglise est par essence une réunion d'hommes partageant une même croyance; mais la conclusion est logique en même temps qu'elle est absurde. Il y a là un phénomène historique curieux dans lequel on peut étudier l'effet de la nationalité des cultes et les résultats de l'idée de la liberté adoptée d'une manière exclusive.

Telles sont les conséquences de l'isolement de deux principes dont on méconnaît la conciliation. On va, d'un côté comme de l'autre, à l'abolition de toute véritable foi religieuse. Mais l'isolement de ces principes, né de la pensée de leur opposition absolue, est une erreur, puisque, comme on l'a vu plus haut, la confiance accordée au témoignage offre leur conciliation. Appliquons spécialement à l'ordre religieux cette vérité générale. L'homme qui a librement accepté la valeur du témoignage du Christ a par là même accepté

(1) Voir pour le développement de ces thèses, une dissertation sur les Eglises d'Etat formant un appendice à la brochure *L'Eglise romaine et la liberté des cultes*. Genève, librairie Cherbuliez, 1878.

l'autorité du Christ; la soumission est le résultat, le produit des actes libres de sa pensée.

Pour le chrétien, la vraie question n'est donc pas celle de la liberté ou de l'autorité, mais celle du siège et des limites de l'autorité, ou, ce qui revient au même, la vraie question est de savoir quel est l'interprète légitime du témoignage du Christ. Les catholiques d'Orient admettent pour règle de foi les décisions des Conciles œcuméniques dont ils ne reconnaissent que sept. Les catholiques d'Occident acceptent pour règle de foi les décisions de leurs conciles et, depuis le concile du Vatican, les décisions du pape parlant *ex cathedrâ*. Les protestants s'adressent directement aux Saintes-Ecritures. Les uns accordent une autorité égale à toutes les parties des livres canoniques, d'autres font des distinctions; quelques-uns n'acceptent pleinement d'autre autorité que celle du Christ seul. Le siège de l'autorité en détermine ainsi les limites, et ces limites sont plus ou moins rapprochées; mais un principe d'autorité existe toujours tant qu'il subsiste un élément de foi. Catholiques d'Orient et catholiques d'Occident, anglicans, luthériens, réformés, toutes les communautés chrétiennes en appellent au témoignage du Christ dont elles reconnaissent en commun la valeur.

Les questions confessionnelles ont une importance réelle qu'il est impossible de méconnaître; mais les controversistes, dans la violence de leurs

luttés, soulèvent parfois une poussière qui trouble leur vue, et les empêche de voir que l'admission d'une base de foi commune est la seule raison d'être de leurs discussions. Il est manifeste pourtant que la question de savoir s'il faut être catholique d'Orient ou catholique romain, anglican ou luthérien, épiscopal ou presbytérien, n'a aucun sens, si l'on n'a pas admis d'abord qu'il faut être chrétien. M. Félix Bovet, assistant à la célébration des fêtes de Pâques à Jérusalem, y a vu des choses qui l'ont scandalisé. Il a été attristé par les querelles des membres des diverses Eglises, et il écrit pourtant : « Cette nuit, les diverses
« communions chrétiennes ont toutes à la fois
« célébré la Résurrection dans l'Eglise du Saint-
« Sépulcre. C'est un éclatant témoignage que
« celui de toutes ces églises, rivales ou ennemies,
« unanimes à reconnaître ce grand événement
« pour l'éternel fondement de leur foi, et rendant
« ainsi, malgré elles, et en dépit de leurs principes
« exclusifs, hommage à l'unité et à l'universalité
« de l'Eglise. » (1)

Une supposition qui s'est peut-être réalisée plus d'une fois, projette une lumière assez vive sur la distinction des bases communes de la foi et des dogmes particuliers des diverses communautés chrétiennes. Je suppose un homme étranger à toute croyance religieuse, mais assez instruit pour

(1) *Voyage en Terre-Sainte*, par Félix Bovet, page 245 de la première édition.

avoir une vue claire des éléments de la foi commune à toute la chrétienté. Il connaît les doctrines de l'existence de Dieu et de sa providence, du péché, du pardon, du royaume des cieux et de la vie éternelle. Ces doctrines qu'il connaît, il les repousse; il les traite d'illusions enfantines ou de superstitions. Un jour, un des chocs douloureux de la vie ébranle son âme. Son cœur est brisé, il a besoin de croire et d'espérer; sa conscience s'éveille, il éprouve le besoin du pardon. Il dirige le regard de son âme vers le Père céleste et vers la croix du Calvaire. Il peut accepter les paroles du salut, il peut devenir chrétien, sans que la question d'appartenir à l'une ou à l'autre des Eglises visibles aborde sa pensée. Louis Richter déclare s'être trouvé dans cette situation qu'il semble avoir plus ou moins conservée pendant toute sa vie. Il se trouvait à Rome avec des camarades pieux, auprès du lit d'un malade, et il indique le caractère de leurs entretiens religieux dans les paroles suivantes : « Ce qui nous tenait à cœur, « ce n'était pas la forme extérieure de la croyance, « mais la vie et la puissance de la foi... Je ne son-
« geais ni aux protestants, ni aux catholiques ; je
« possédais le Christ et ses divines promesses ; ce
« bonheur me suffisait. Mon principal souci fut
« dès lors d'accroître et de développer cette vie
« vie nouvelle. » (1) Une position spirituelle de cette nature sera, dans le plus grand nombre des

(1) *Souvenirs du peintre Louis Richter*, page 200.

cas, momentanée et instable; mais elle peut être réelle, et sa réalité suffit pour établir qu'au-dessous des diversités confessionnelles il existe une base de foi commune qui peut par exception se montrer isolée, et qui est l'élément commun de toute conversion sérieuse.

J'ai connu un médecin *esprit fort* qui a été amené à la foi en assistant aux entretiens d'une jeune catholique mourante avec un prêtre de son Eglise; ce médecin est devenu un protestant zélé. J'ai connu un officier des armées françaises, fort peu croyant, qui a été amené à la foi par un pasteur protestant; cet officier est devenu un catholique fervent. Ces deux hommes ont suivi des routes diverses, et il est permis d'espérer que, par des voies différentes, ils ont atteint le même but dans la vie au-delà de la mort où ils sont entrés tous les deux. Ils ont suivi des routes diverses sous l'influence de leurs souvenirs d'enfance, du milieu dans lequel ils ont été placés, de leurs natures personnelles; mais ils ont pris ces routes diverses à partir du même point de départ. Je pense qu'au moment de leur conversion leur état spirituel a été sensiblement le même. Ils sont devenus chrétiens, et la diversité des circonstances a produit la diversité du développement de germes semblables.

Ce phénomène de l'isolement des bases de la foi peut être aussi le résultat de l'étude. Je suppose un homme qui a trouvé dans les grands élé-

ments de la doctrine du Christ la satisfaction de sa raison, de son cœur et de sa conscience. Il a trouvé aussi dans l'étude des religions et des philosophies la confirmation de la croyance à laquelle il a été conduit par l'état de son âme. Après avoir entendu tous les maîtres de la sagesse humaine, il a dit à Jésus de Nazareth, devenu pour lui le Christ : « A qui irai-je qu'à toi, Seigneur, tu as les paroles de la vie éternelle. » (1) Mais s'agit-il de prendre parti entre les diverses Eglises chrétiennes ? il manque des lumières nécessaires pour se décider. Il voit pour ou contre chacune des formes du christianisme des arguments considérables dont la comparaison le laisse indécis. Quelle sera sa résolution ? Il est probable qu'il demeurera dans l'Eglise où il a été placé par le fait de sa naissance et de son éducation ; mais il y restera sans se livrer à aucune attaque contre d'autres communautés religieuses dont il n'accepte ni ne repousse les doctrines spéciales. Au-dessus des barrières qui séparent les éléments disjoints de la chrétienté, il aura les yeux fixés sur cette Eglise invisible dans laquelle doit se réaliser la communion des âmes fidèles. S'il se trouvait n'avoir appartenu à aucune des Eglises organisées, voici quelle pourrait être sa situation ; je l'expliquerai par une image. La foi chrétienne dans sa simplicité peut être comparée au sommet d'une montagne où, au-dessus des marécages du

(1) Evangile selon saint Jean VI, 68.

vice, des ténèbres, de l'ignorance, et des brouillards du doute, on respire, à la clarté du soleil, l'air pur et salubre des hauteurs. L'ascension de cette montagne bénie a les conditions indiquées par le Christ : la repentance et la conversion du cœur, le désir sincère de s'affranchir des liens de l'égoïsme et des passions mauvaises, la ferme intention d'obéir à la loi de la charité, l'acceptation du pardon divin et le recours à Dieu pour être fortifié des grâces de son esprit. Parvenu sur le plateau qui forme le sommet de la montagne, le converti du Christ y voit plusieurs édifices à la porte de chacun desquels se trouvent des ministres du culte qu'on y célèbre. Tous l'invitent à entrer dans l'enceinte dont ils sont les gardiens, en lui disant que c'est là qu'il trouvera l'interprétation fidèle du témoignage de Celui auquel il a foi, et qu'ils reconnaissent pour leur maître commun. Il pourra se faire qu'il hésite, ferme dans sa foi au Christ, mais sans prendre parti pour les uns ou pour les autres des interprètes du témoignage divin. Il demeurera sous la voûte du ciel, en en restant, provisoirement au moins, à ce qui fait l'unité du monde chrétien.

Rien de plus utile pour constater cette unité dans l'ordre des croyances que l'étude générale des religions et des philosophies. Pour l'homme élevé dans une foi spéciale, qui a été longtemps pour lui la forme unique de la religion, la connaissance des autres doctrines qui existent et qui ont

existé dans le monde peut devenir une cause d'ébranlement, un germe de scepticisme. Il est conduit à adopter les vues d'une école qui, partant de la négation *a priori* de la valeur de toutes les théories qui dépassent les objets de l'expérience, ne voit dans les religions, comme dans les philosophies, que l'expression de faits psychiques variables et temporaires. Une étude sérieuse de l'histoire générale des doctrines peut produire un autre résultat. Lorsqu'on considère les diverses solutions proposées par les religions anciennes et modernes et par les philosophies de tous les temps pour les grands problèmes relatifs aux destinées de l'humanité, les solutions chrétiennes, dans leurs caractères spécifiques et dans leur opposition aux autres systèmes, apparaissent éclairées d'une vive lumière, et leur supériorité devient manifeste. Il y a là un remède aux maux qui peuvent résulter des études spéciales de théologie, et de la préoccupation de doctrines secondaires, qui est trop souvent le résultat de ces études. J'ai fait à ce sujet une expérience personnelle. Des cours de théologie suivis pendant quatre années n'avaient pas eu un résultat satisfaisant sous le rapport de la fermeté de mes convictions, et j'ai vivement senti les atteintes du doute. Les études auxquelles j'ai été ensuite appelé ont raffermi ma pensée, en la détournant des questions de détail pour la fixer sur les questions vraiment fondamentales de l'ordre spirituel. Chargé d'enseigner

l'histoire de la philosophie, j'ai vu se caractériser clairement, par opposition à toutes les autres doctrines, les grandes affirmations qui font l'unité du monde chrétien dans l'ordre des croyances : le royaume de Dieu, séjour de la sainteté et de l'amour, fermé par le péché et rouvert par la Rédemption ; l'existence, au-dessus et au delà du monde actuel, de cette patrie céleste promise aux repentants, aux humbles, aux charitables, à tous ceux qui auront sérieusement embrassé la foi de l'Évangile.



CHAPITRE III

L'UNITÉ DANS LA MORALE

La règle des mœurs est le résultat des croyances relatives au principe de l'univers, à l'état de l'humanité et à sa destination. On a fait, de nos jours, de grands efforts pour établir une morale dite indépendante, c'est-à-dire séparée de tout élément de doctrine. La tentative est avantageuse en ce sens qu'elle a continué l'œuvre de Kant, en fixant l'attention sur le fait de l'obligation morale qui est un des éléments essentiels de la constitution de l'esprit, et qui doit se constater, abstraction faite de tout système philosophique ou religieux, comme un des résultats les plus importants de l'analyse psychologique. Mais le sentiment du devoir varie dans ses applications, et vouloir construire une morale sans l'intervention des croyances, c'est méconnaître le lien intime qui relie la pensée, les sentiments et les déterminations de la volonté. (1)

Pour les points de doctrine qui ont un caractère secondaire, la valeur spirituelle des individus est

(1) Voir une exposition et une critique de la théorie de la morale indépendante dans la *Bibliothèque universelle* de décembre 1866.

loin d'être proportionnelle à la vérité de leurs croyances; mais il est des doctrines qui sont les conditions ou, pour employer un terme d'école, les postulats de la vie morale, et qu'on ne peut nier sans ébranler les bases de cette vie. C'est avant tout l'affirmation d'un élément de libre arbitre qui rend l'homme partiellement responsable de ses actes, affirmation sans laquelle la distinction du bien et du mal, au sens moral de ces termes, disparaît. Cette affirmation est, de nos jours, l'objet d'attaques vives et nombreuses induement parées du manteau de la science. (1) L'homme est un être essentiellement capable d'inconséquence; mais il est manifeste que le déterminisme, fort à la mode aujourd'hui, s'il déroulait ses conséquences logiques, tarirait les sources de l'action. L'admission d'un élément de libre arbitre est la condition de toute morale; la morale chrétienne a pour postulat l'idée de l'état de péché de la nature humaine, idée à laquelle répondent les doctrines de la repentance, comme devoir universel, et de la conversion. Il faut seulement ne pas perdre de vue cette remarque profonde de Descartes: « Plusieurs ignorent eux-mêmes ce qu'ils croient; car l'action de la pensée par laquelle on croit une chose étant différente de celle par laquelle on connaît qu'on la croit, elles sont souvent l'une sans l'autre. » (2)

(1) Voir le *Libre arbitre*, 1 vol. in-8°. Paris, Fischbacher, 1890.

(2) *Discours de la méthode*. 3^e partie.

Un chrétien faisant profession d'une stricte orthodoxie, mais fort satisfait de son état moral, ne croit pas sérieusement à la doctrine du péché qu'il reproduit dans les termes de son catéchisme; et l'on peut rencontrer un partisan théorique de la bonté native de l'homme qui témoigne par son humilité vraie qu'il admet, non seulement des fautes commises par sa volonté, mais l'existence d'un désordre au fond de sa nature. On peut nier théoriquement une doctrine sans se rendre compte qu'on affirme par ses sentiments ce que nie l'intelligence; mais cela n'est vrai que pour les individus, et ne l'est pas pour l'enseignement d'une Eglise. L'inconséquence est un fait individuel; à la longue, dans un enseignement général et traditionnel, la logique retrouve ses droits. Si une communauté religieuse inscrivait à son Credo la bonté native de l'homme, la morale s'abaisserait inévitablement dans son sein. Le mal, étant considéré comme un fait purement personnel, comme un simple accident, la vie serait réglée par les penchants de la nature déclarés bons par essence, et dont l'abus n'aurait pour correctifs que la pratique générale, le commun usage.

L'idée de l'indifférence morale des doctrines étant écartée, il n'est pas difficile de discerner les traits essentiels de la morale chrétienne commune à toutes les Eglises. Cette morale a subi, en fait, d'étranges altérations. Tout le monde connaît celles de ces altérations que Pascal a signalées et

flétries dans ses *Provinciales*. On pourrait en indiquer d'autres dans la pensée de théologiens qui semblent interpréter la doctrine du salut gratuit dans un sens qui dispenserait de la pratique des bonnes œuvres. L'étude de ces altérations est intéressante et utile, mais ce n'est pas mon objet. Je veux parler du droit et non pas du fait; je veux étudier les fondements de l'ordre moral admis et officiellement proclamés dans toute la chrétienté, sans aborder l'examen des constructions diverses élevées sur ces fondements. Rien de plus aisé que de montrer l'unité de l'enseignement moral des diverses Eglises dans ses bases essentielles, puisque toutes admettent, sans contestations ni divergences, et prescrivent à leurs fidèles, l'accomplissement de ce qu'on appelle le sommaire de la loi.

On lit dans le *Deutéronome* (vi, 5): « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force, » et dans le *Lévitique* (xix, 18): « Tu aimeras ton prochain comme toi-même. » Des juifs intelligents avaient rapproché ces deux passages comme formant la partie essentielle de la loi. (1) Jésus-Christ donne à leur pensée l'appui de son autorité; il ajoute que le second commandement est semblable au premier, et que de ces deux commandements dépendent toute la loi et les prophètes, (2) c'est-à-

(1) Luc x, 27.

(2) Luc x, 25 à 28

dire que de ces deux préceptes bien compris et suivis dans leur conséquences, toute la morale découle comme un fleuve sort de sa source. Tel est le sommaire de la loi admis et enseigné par toutes les Eglises chrétiennes. Il importe d'en préciser le contenu.

Aimer Dieu est la loi suprême. De quel amour s'agit-il ? Des déclarations explicites, puisées dans les textes universellement acceptés par tous les chrétiens, ne laissent pas subsister de doutes à cet égard. L'amour que Jésus-Christ réclame pour Dieu et pour lui, en qui Dieu s'est manifesté au monde, n'appartient pas au domaine des modes variables de cette sensibilité sur laquelle l'état du corps exerce une si grande influence ; il s'agit de ce qu'on peut appeler un amour de volonté. Aimer Dieu, c'est avoir une volonté ferme et persévérante de garder ses commandements, (1) c'est associer sa volonté à la sienne ; c'est placer sa vie sous l'influence de cette volonté sainte par opposition aux penchants mauvais du cœur. Quel est le contenu de cette volonté suprême ? Ici encore, l'hésitation n'est pas possible. La volonté du Créateur est le bonheur de ses créatures, car Dieu est amour. (2) C'est son amour qui est l'origine de l'œuvre rédemptrice du Christ, l'explication de son intervention dans le monde pour le salut des hommes. (3) C'est pourquoi le Créateur,

(1) I Jean v, 3.

(2) I Jean iv, 8.

(3) Romains v, 8. I Jean iv, 9.

le Très-Haut, le Tout-Puissant est désigné dans les paroles du Christ sous le nom de Père. Ce fait suffit pour faire entendre que le second commandement est semblable au premier. Ce n'est pas un autre précepte, différent du premier, mais qui l'égale en importance ; c'est le premier compris dans son application. Le second commandement sort du premier où il est contenu dès que l'idée chrétienne de Dieu est acceptée. De la paternité de Dieu résulte la fraternité des hommes qui sont tous les enfants du Père céleste.

Aimer Dieu est la loi suprême : Aimer Dieu c'est faire sa volonté. Sa volonté est le bonheur des hommes. Il n'y a donc qu'un seul véritable amour de Dieu, celui qui se traduit dans l'âme de chacun par l'amour de ses frères. « Si quelqu'un « dit : J'aime Dieu, et qu'il haïsse son frère, il « est menteur. » (1) Telle est, sous la plume de l'apôtre saint Jean, l'énergique expression de cette vérité capitale. On voit quel est le rapport des deux commandements qui, dans leur ensemble, constituent la loi de la charité : le premier contient le second et le second suppose le premier. Il le suppose si bien dans la pensée de saint Paul que cet apôtre croit pouvoir, sans inconvénient, le sous-entendre en écrivant : « Toute la loi est « accomplie dans cette seule parole : Tu aimeras « ton prochain comme toi-même. » (2)

(1) I Jean iv, 20.

(2) Galates v, 14.

Il n'est pas inutile de signaler l'aberration de cette piété plongeant l'homme dans une contemplation extatique qui l'isole et le sépare de ses frères. Une adoration du Créateur qui porte à l'oubli des créatures est une conception dont on rencontre avec regret la trace dans les pages admirables de *l'Imitation de Jésus-Christ*. C'est une erreur qu'il faut laisser aux sectateurs des doctrines panthéistes qui méconnaissent la réalité et la valeur des existences individuelles. La contemplation de l'Être infini peut produire ce résultat ; mais la pensée du Père céleste est inséparable de celle de ses enfants. Dans le monde chrétien, l'adoration ne doit monter au ciel que pour redescendre en bienfaits qui se répandent sur la terre.

Il faut aimer le prochain comme soi-même : il faut donc s'aimer soi-même. L'amour de soi est ainsi l'un des fondements de la morale. L'affirmation peut sembler paradoxale ; elle est cependant manifestement contenue dans le sommaire de la loi. En effet, puisqu'il faut aimer les autres comme soi-même, s'il ne faut pas s'aimer soi-même, il ne faut pas aimer les autres. Cette considération explique la nature du renoncement chrétien, et distingue la morale de l'Évangile de celle des mystiques et des philosophes qui veulent que l'homme renonce absolument au bonheur, et qui considèrent cette renonciation comme le plus haut sommet de la vie spirituelle. Renoncer à être

heureux, c'est renoncer à accomplir la volonté du Créateur, puisque Dieu est amour et veut le bonheur de ses enfants. Ce qui doit mourir, ce qui doit être l'objet d'un renoncement absolu, c'est l'égoïsme, c'est-à-dire la recherche d'un bonheur personnel au détriment, ou sans souci du bonheur des autres. C'est la vérité exposée par le Père Lacordaire avec toute la splendeur de sa parole : « L'égoïsme consiste-t-il à vouloir être
« heureux ? Il serait bien étrange que le bonheur
« et l'immoralité fussent une même chose. Le
« bonheur est la vocation de l'homme ; il est le
« patrimoine naturel et prédestiné de tous les
« êtres intelligents. Quiconque d'eux vient au
« monde, y vient pour être heureux. C'est son
« droit ; que dis-je ? c'est son devoir. Car son
« devoir est d'obéir à Dieu, et Dieu lui a intimé
« deux ordres égaux et parallèles en l'appelant à
« la vie : l'ordre de la perfection et l'ordre de la
« béatitude. Mais, remarquez bien ce que j'ai dit :
« le bonheur est le patrimoine de tous, de tous
« sans exception ; il est la terre natale et la patrie
« future de tous ceux qui ne l'auront pas répu-
« diée volontairement. Et de là il suit une grande
« chose, c'est que nul ne doit s'attribuer le bon-
« heur d'autrui, et que tous, enfants du même
« Père, héritiers du même royaume, il nous est
« commandé de vivre ensemble dans la fraternité
« divine d'une même béatitude. Celui qui usurpe
« la part d'un autre, qui veut être heureux aux

« dépens de ses frères, qui divise par la ruse ou
« la violence la tunique sans tache et sans couture
« de la félicité, celui-là est coupable du crime qui
« renferme tous les autres, il est coupable d'é-
« goïsme..... La charité ne consiste pas à être
« malheureux pas plus que l'égoïsme à être heu-
« reux ; elle consiste à ne pas troubler le bien des
« autres et à leur communiquer le sien, commu-
« nication qui, loin d'appauvrir, enrichit à la fois
« le donataire et le donateur. Le bien a reçu de
« Dieu cette admirable élasticité, que le partage
« le multiplie sans l'amoindrir. » (1)

La loi fondamentale, celle qui renferme toutes les autres, est donc la consécration de chacun au bien de la communauté dans lequel le sien se trouve compris. C'est là le devoir, et c'est dans l'accomplissement du devoir que doit se trouver le bonheur. Cette disposition n'étant pas naturelle, dans les conditions actuelles de la nature, elle nécessite cette conversion, cette nouvelle naissance dont parle l'Evangile. Considérer toutes choses dans leur rapport à notre personnalité est notre inclination naturelle. Se considérer comme ayant une place à accepter, une fonction à remplir pour le bien général, et agir en conséquence : c'est le but auquel doit tendre le chrétien. Saint Paul, pour faire entendre cette vérité, use de deux comparaisons. La société spirituelle que le Christ

(1) *Conférences de Notre-Dame de Paris*, 1848. Cinquantième conférence.

est venu fonder est un corps dont chaque chrétien est un membre ayant une fonction à remplir pour la vie de l'organisme. (1) La société spirituelle est un édifice à la construction duquel nous devons travailler. (2) C'est le sens du mot *édifier* que nous appliquons souvent à l'individu en oubliant que c'est un terme social qui se rapporte au progrès mutuel des membres de la communauté. (3) Chacun doit, selon l'expression de saint Pierre, entrer dans la construction de l'édifice comme une pierre vivante. (4) Il faut donc avant tout que chacun s'applique à vivre de la vie véritable ; ce n'est qu'à cette condition qu'il pourra entrer dans la construction de l'édifice. Il est un proverbe détestable dans le sens qu'on lui donne à l'ordinaire, mais qui est susceptible d'une haute et pure signification : « Charité bien ordonnée commence par soi-même. » Entendue dans le sens des intérêts, cette maxime est la contradiction directe de la morale chrétienne ; entendue dans le sens du devoir, elle en est l'expression légitime. Pour travailler à l'accomplissement de la volonté de Dieu chez les autres, il faut d'abord l'accomplir en soi-même. La sanctification des individus est la condition de celle de la communauté dont ils font partie.

(1) Romains XII, 4 et suiv, I Corinthiens XII.

(2) I Corinthiens III, 9 et suiv.

(3) Consulter à ce sujet les *Images dans les écrits de saint Paul*, par John Howson, traduction Clément de Faye. Lausanne 1890.

(4) I Pierre II, 5.

Telle est, dans ses traits essentiels, la morale chrétienne. Il faut s'aimer soi-même et aimer les autres d'un même amour. Renoncer à l'égoïsme est si peu la renonciation au bonheur que c'en est la condition. Qu'est-ce en effet que s'aimer soi-même ? C'est vouloir son bien. La mère qui veut sérieusement le bien de son enfant est loin de céder à toutes ses fantaisies, de lui accorder des plaisirs dont les suites seraient funestes ; elle sait que la faiblesse n'est qu'une triste contrefaçon de la bonté. Chacun de nous est appelé à faire l'éducation de son âme. S'aimer, ce n'est pas rechercher des jouissances funestes parfois, trompeuses souvent, passagères toujours ; c'est se placer dans les conditions d'un bonheur vrai, durable, permanent. Or ce bonheur ne peut se trouver que dans l'accomplissement de la charité, puisque la charité est la loi du royaume éternel, la seule chose qui, dit saint Paul, doit demeurer à toujours. (1) Il en résulte que c'est la recherche des jouissances exclusivement personnelles, l'égoïsme, qui est la vraie renonciation au bonheur.

A une société souffrante, en proie à la sensualité, à l'orgueil, à l'avarice, qui sont les principes de divisions, de jalousies, de haines, le Christ veut substituer une société heureuse par l'harmonie des volontés, par l'union des cœurs. C'est la loi de la charité exprimée par le sommaire de la loi ; c'est l'enseignement commun de

(1) I Corinthiens, XIII, 8.

toutes les Eglises, enseignement qui manifeste, sous la diversité des cultes et du détail des dogmes, l'unité fondamentale de la morale chrétienne.

La Jérusalem nouvelle dont parle l'Apocalypse (1) forme un contraste saisissant avec l'état actuel du monde. L'édifice spirituel dont parle saint Paul est un édifice en construction. Les fondements en reposent sur la terre, le couronnement ne peut en être que dans le ciel. Le bonheur plein dans le sentiment du devoir accompli ne saurait être notre partage dans les conditions de la vie présente ; c'est une lumière dont nous n'entrevoyons que de faibles lueurs. Toutes les doctrines qui veulent fonder la morale sans prendre en considération l'existence au-delà de la tombe, toutes les doctrines qui font briller à nos regards l'utopie d'un bonheur purement temporel échouent en présence des plaintes de l'humanité. Si nous n'avons rien à attendre au-delà de la mort, c'est le pessimisme qui a raison. Aux misères communes à toute l'humanité, de nouvelles douleurs s'ajoutent pour celui qui, ayant accepté la morale chrétienne et ayant conçu l'idéal d'une société heureuse par l'accomplissement de la loi de la charité, voit cet idéal si tristement déçu par le spectacle du monde. Saint Paul le savait bien lorsqu'il écrivait : « Si nous n'avons d'espérance
« en Christ que pour cette vie seulement, nous

(1) Apocalypse XXI.

« serions les plus malheureuses des créatures. » (1)
La morale chrétienne se fonde sur l'affirmation de l'amour de Dieu, du Père céleste ; elle suppose la réalité de la vie éternelle ; elle ne se soutient pas si on la sépare de sa base et de son couronnement.

(1) I Corinthiens, xv, 19.



CHAPITRE IV

L'UNITÉ DANS LES SENTIMENTS

Les produits d'une piété véritable sont les mêmes dans l'âme des personnes de toutes les communions. C'est du cœur que procèdent les sources de la vie, et les désirs sont la manifestation essentielle des fonctions du cœur. Quels sont les désirs d'une âme chrétienne ? Ils trouvent leur expression dans la prière enseignée par le maître à ses disciples, dans cette oraison dominicale qui, de même que le sommaire de la loi, se trouve dans la liturgie de toutes les Eglises, et y demeure comme l'un des témoignages de l'unité qui subsiste sous les divisions de la chrétienté. Reprenons ce texte si souvent commenté, et qui le sera si souvent encore, en cherchant à discerner les sentiments qu'éveille en les exprimant la prière du Seigneur, lorsqu'elle est prononcée avec l'attention sérieuse que réclame l'acte essentiel du culte.

Notre Père. Ce nom donné à Dieu n'était pas un nom nouveau pour les Israélites auxquels Jésus

s'adressait. « Eternel, tu es notre Père, » avait dit le prophète Esaïe, (1) et le psalmiste avait écrit : « Comme un père est ému de compassion envers ses enfants, l'Eternel est touché de compassion envers ceux qui le craignent. » (2) Les idées de la bonté et de la miséricorde du Créateur n'étaient donc point inconnues aux lecteurs de l'Ancien-Testament ; mais, pour ces lecteurs, le Créateur était surtout l'Eternel, le Tout-Puissant, le Sage et le Saint. L'enseignement de Jésus met l'accent sur les idées de l'amour et de la miséricorde ; et le nom de Père reçoit ainsi une importance nouvelle ; *Abba*, c'est-à-dire Père, est le cri de l'âme chrétienne. (3)

Ainsi que Cyprien le faisait déjà remarquer à ses lecteurs du III^{me} siècle, dans son *Traité de l'Oraison dominicale*, le disciple du Seigneur ne dit pas : *Mon Père*, mais *notre Père*. De même que, dans le sommaire de la loi, le second commandement apparaît comme la conséquence, comme l'écoulement du premier, de même, dans la prière chrétienne, la pensée du prochain se se trouve indissolublement unie à celle du Dieu qui est le Père de tous. Les frères sont présents dans l'acte intime de la prière personnelle. Pour s'approcher de Dieu, dans les conditions indi-

(1) Esaïe, LXIV, 8.

(2) Psaume, CIII, 13.

(3) Evangile de Marc, XIV, 36. *Abba* est un mot de la langue araméenne.

quées par le Seigneur, il faut s'isoler du monde, de son bruit et de ses intérêts. « Quand tu pries, entre dans ton cabinet et, ayant fermé ta porte, prie ton père qui est dans ce lieu secret, » (1) a dit Jésus. Il faut se séparer des hommes, non pour les oublier dans une extase mystique, mais pour les retrouver, en dehors du tumulte des affaires temporelles, dans le sentiment de la charité qui doit nous relier à eux par la pensée du Père commun.

Notre Père qui es aux cieux. Dieu est présent partout ; pourquoi la prière du Seigneur le place-t-elle dans le ciel ? Le ciel des étoiles est une des manifestations principales de la puissance et de la sagesse du Créateur. Les cieux racontent la gloire de Dieu, disait le Psalmiste, (2) et Charles Bonnet fait à ce sujet la juste réflexion que voici : « Les points étincelants dont le firmament
« est semé, sont des soleils que le Tout-Puissant
« a suspendus dans l'espace pour éclairer et
« échauffer les mondes qui roulent autour d'eux.
« Les cieux racontent la gloire du Créateur et
« l'étendue fait connaître l'ouvrage de ses mains.
« Le génie sublime qui s'énonçait avec tant de
« noblesse, ignorait cependant que les astres qu'il
« contemplait fussent des soleils. Il devançait les
« temps et entonnait le premier l'hymne majes-
« tueux que les siècles futurs plus éclairés, de-

(1) Saint Matthieu, VI, 6.

(2) Psaume XIX.

« vaient chanter après lui, à la louange du Maître
« des mondes. » (1) L'immensité du ciel, le nombre prodigieux des astres, la marche régulière de ces milliers de mondes, obéissant dans leurs mouvements à une grande parole qu'ils n'ont jamais entendue, éveillent la pensée d'une puissance sans bornes et d'une sagesse infinie. Qui donc a pu, par une nuit sereine, quitter les réunions mondaines et lever les yeux vers le firmament sans éprouver un sentiment profond ? Il y a dans le spectacle du ciel un élément de paix, de sérénité, d'harmonie, qui forme un contraste saisissant avec les agitations tumultueuses de la vie de la terre. Le ciel des astres devient ainsi le symbole d'un ciel spirituel. Dieu, dans sa miséricorde, veut faire de notre pauvre humanité malade et tourmentée, « un immuable ciel plein de sérénité, de lumière et d'amour. » (2)

C'est au père céleste que s'adresse la prière. Nous devons lui exposer nos désirs ; que demanderons-nous ?

Que ton nom soit sanctifié ! Quand la prière se fait en langue française, le catholique s'adresse à Dieu en disant *vous* et le protestant emploie le *tu*. La diversité des cultes se révèle ainsi par un détail verbal dans la prière commune. Le français est, si je ne me trompe, la seule langue dans laquelle existe cette marque de séparation. L'ita-

(1) *Contemplation de la nature.*

(2) Gratry. *La connaissance de l'âme.* Epilogue.

lien, l'espagnol, l'anglais, l'allemand, le russe, emploient en s'adressant à Dieu dans l'oraison dominicale, la seconde personne du singulier. (1) Cette particularité liturgique n'est nullement contemporaine des origines de la langue française. De vieilles versions des psaumes, très antérieures au XVI^{me} siècle, portent le *tu*. L'évêque de Luçon, qui devint le cardinal de Richelieu, écrit dans son *Instruction du chrétien* (1619) : « Nostre Père qui « es ès Cieux. Ton nom..... » L'introduction du *vous* a été une nouveauté. Quelle en est la date ? Ce serait, si la chose n'a pas encore été faite, la matière d'une petite recherche d'érudition qui ne serait pas sans intérêt. (2) Du reste, la poésie catholique est loin d'employer toujours le *vous*. Esther dit : (3)

*O mon souverain roi,
Me voici donc tremblante et seule devant toi.*

Racine emploie constamment la seconde per-

(1) Voir le *Polyglotte catholique*, dans la collection de l'abbé Migne.

(2) Feu M. Philippe Roget, conservateur de la Bibliothèque publique de Genève, ayant eu connaissance de mon désir, a entrepris une recherche dont il m'a communiqué le résultat avec sa complaisance ordinaire. Le plus ancien ouvrage où il ait rencontré le *vous*, date de 1601, et il a constaté que la fluctuation entre l'emploi du singulier et celui du pluriel a duré un siècle. Pierre Corneille dans ses traductions des Psaumes, emploie tantôt le *vous* tantôt le *tu*. Sa traduction du Psaume XXXVII commence par ces vers :

Seigneur, quand tu voudras convaincre ma faiblesse....
et on trouve plus loin dans le même psaume :

Seigneur, jetez les yeux sur ma douleur profonde....

(3) Acte I, Scène IV.

sonne du singulier dans la traduction des hymnes du Bréviaire romain :

*Seigneur, fais de ta grâce, à notre âme abattue
Goûter les fruits heureux. (1)*

*Grand Dieu, par qui de rien toute chose est formée,
Jette les yeux sur nos besoins divers. (2)*

De nos jours, le 21 octobre 1890, l'évêque d'Autun redisait, sous les voûtes de la cathédrale de Mâcon, ces vers de Lamartine : (3)

*O Père de la nature,
Source, abîme de tous biens,
Rien à toi ne se mesure ;
Ah ! ne te mesure à rien !
Mets, ô divine clémence,
Mets ton poids dans la balance
Si tu pèses le néant.
Triomphe, ô vertu suprême,
En te contemplant toi-même !
Triomphe en nous pardonnant ! (4)*

C'est assez, trop peut-être au gré de mes lecteurs, m'arrêter sur un détail. Attachons-nous au sens de la demande que l'emploi du vous ou du tu ne modifie à aucun degré.

La prière est un des éléments essentiels de tous les cultes ; mais son objet varie selon le degré de culture morale de ceux qui prient. Xénophon, dans son charmant ouvrage intitulé *l'Economique*, nous a fait connaître les demandes adressées au

(1) Le mardi à Vêpres.

(2) Le mercredi à Matines.

(3) Discours pour le Centenaire de la naissance de Lamartine.

(4) Pensée des morts dans les *Harmonies poétiques et religieuses*.

Ciel par un honnête Grec, qui appelle la divinité à son secours pour obtenir des biens temporels, une bonne renommée, la fortune et le triomphe sur ses ennemis. Dans la prière chrétienne, à son début, tous les sentiments personnels disparaissent pour faire place à ce vœu suprême que Dieu soit reconnu comme saint. Saint, saint, saint est l'Eternel, disait le prophète Esaïe ; (1) et le premier désir d'une âme vraiment pieuse, est que cette sainteté soit universellement reconnue. La gloire du Créateur resplendit dans la nature ; mais l'admiration, l'adoration même, ne sont pas les éléments essentiels de la vie spirituelle. Il faut que le Seigneur du ciel et de la terre soit avant tout reconnu comme le Dieu de la conscience, celui dont la voix intérieure qui prescrit d'éviter le mal et d'accomplir le bien est la manifestation essentielle. Le nom de Père éveille les pensée de la bonté, de la miséricorde, et l'amour est l'essence du Dieu de l'Evangile ; mais Jésus, prému-nissant ses disciples contre les abus de la doctrine de la grâce et du pardon qui ne tardèrent pas à se manifester dans l'Eglise, ne veut pas que les pensées de l'amour et de la miséricorde fassent oublier celle de la sainteté.

Que ton règne vienne ! Les grandes idées de la sainteté et de la miséricorde du Créateur élèvent la pensée à la conception d'un monde où règneraient la justice, la paix et la joie, parce que les

(1) vi, 3.

desseins de l'amour éternel s'y trouveraient réalisés. Cet idéal se place dans une opposition vive avec les réalités de notre existence présente. C'est un rayon de lumière qui descend dans les ténèbres et rend ces ténèbres visibles. En présence des souillures, des injustices, des souffrances, de toutes les misères qu'elle découvre en elle et autour d'elle, l'âme chrétienne s'écrie dans un élan vers le bien et le bonheur : Père céleste, que ton règne vienne ! Il ne s'agit pas d'une adoration cérémonielle, d'une contemplation inactive. La foi sans les œuvres est morte. (1) Ceux qui disent : Seigneur ! Seigneur ! n'entreront pas tous dans le royaume des cieux. (2) C'est pourquoi la demande : Que ton règne vienne ! s'explique et se traduit par la demande suivante :

Que ta volonté soit faite ! Pour être sincère, cette demande réclame de celui qui la prononce deux choses : la soumission et l'action.

La soumission d'abord. Il faut accepter les joies qui nous sont accordées avec un sentiment de reconnaissance ; cela est facile. Ce qui est plus difficile, c'est d'accepter les épreuves, les deuils, les chagrins de toute nature comme étant à notre égard la volonté de Celui qui est le souverain dispensateur des événements, le maître de la vie et de la mort. Même dans les cas où les douleurs qui nous atteignent sont le résultat d'actions

(1) Epître de saint Jacques, II, 20.

(2) Evangile de Matthieu, VII, 21 à 23.

mauvaises des hommes, d'actions qui, puisqu'elles sont mauvaises, sont contraires en elles-mêmes à la volonté divine, nous devons accepter ces épreuves comme permises par le souverain maître, et comme étant sa volonté à notre égard. Il y a là un devoir pour le cœur qui renferme un mystère pour la raison.

La résignation qui fait taire le murmure est le premier degré de la soumission chrétienne; son degré le plus élevé est la confiance. Lorsque la confiance est entière, les maux sont voulus par celui qui les éprouve, voulus comme étant salutaires pour lui. La volonté divine n'est plus seulement acceptée comme bonne et parfaite, elle devient agréable à celui qui en est l'objet. (1) C'est là le plus haut sommet de la vie spirituelle. Il est difficile de l'atteindre; si on réussit à l'atteindre, il est difficile de s'y maintenir. Quelques chrétiens cependant paraissent y être parvenus, et avoir eu l'âme pénétrée d'une confiance si entière qu'ils ont, chose réelle quoique étrange, trouvé de la joie dans la douleur, parce qu'ils sentaient que la douleur leur était bonne, qu'elle était pour eux un bienfait du Père céleste.

La volonté de Dieu doit être acceptée dans les choses qui ne dépendent pas de nous; dans ce qui dépend de nous, elle doit être accomplie. Dire à Dieu : Ta volonté soit faite ! et ne pas l'exécuter en tout ce qui est en notre pouvoir, serait une forme

(1) Saint Paul aux Romains, XII, 2.

hypocrite de la lâcheté. La prière du Seigneur est un appel direct à l'action ; et cette action se manifeste de deux manières : notre effort doit avoir pour but, tantôt d'arrêter, tantôt de faire. Les dispositions mauvaises de la nature doivent être arrêtées dans leurs effets. Combien de penchants vicieux seraient réprimés, combien d'actes coupables disparaîtraient si tous ceux qui répètent l'oraison dominicale se rendaient sérieusement attentifs au sens des paroles qu'ils prononcent. Et quel bienfait pour l'humanité si ceux qui décident de grands événements, dans la mesure où l'homme en décide, s'appliquaient à faire ce qu'ils demandent, en n'oubliant pas que ce qu'ils demandent leur est demandé. Un souverain va signer la déclaration d'une guerre qu'explique seule une ambition coupable, il va envoyer des milliers de ses semblables à la boucherie ; un ministre d'Etat va, dans un intérêt mercantile, signer l'ordre de forcer des populations entières à recevoir, malgré elles, l'opium ou les liqueurs fermentées qui les abrutiront ; la main de ces hommes ne serait-elle pas arrêtée s'ils avaient dit avec sincérité à Celui qui veut le bonheur et la paix de ses enfants : Que ta volonté soit faite !

La prière qui doit arrêter le mal doit produire le bien. Si nous disions chaque matin au Père céleste : Que ta volonté soit faite ! en n'oubliant pas que notre volonté doit s'associer à la sienne, qu'Il veut que nous soyons ouvriers avec Lui, (1)

(1) I Corinthiens, III, 9.

et qu'il est le Père de tous, nous nous poserions cette question : Qu'ai-je à faire aujourd'hui pour le bien de mes frères ? Et comme il n'est personne, depuis le plus humble des manœuvres jusqu'au plus influent des hommes d'Etat, qui ne puisse faire quelque chose pour le bien de la communauté, quelle influence bénie aurait la question posée dans la conscience de chacun.

Que ta volonté soit faite sur la terre comme au Ciel. Quel est ce ciel proposé comme modèle à notre activité sur la terre ? Dans les mondes innombrables qui forment le firmament des étoiles, existe-t-il des astres habités par des sociétés heureuses qui, accomplissant la volonté du Créateur, ont passé de l'innocence à la vertu sans passer par les misères du péché ? Nous ne savons ; mais voici ce que nous devons savoir : Qu'il s'agisse des anges ou des hommes, d'esprits demeurés purs ou de pécheurs convertis et sanctifiés, le Ciel, le Royaume de Dieu, le Royaume des Cieux, sont des expressions qui, dans les paroles du Sauveur, désignent par opposition aux misères de notre condition terrestre, une société spirituelle sainte et heureuse à l'édification de laquelle nous sommes appelés tous à travailler, une société qui doit commencer à s'établir ici-bas, pour s'épanouir dans une autre économie, au-delà des limites de notre expérience présente. « Le ciel, dit le « père Gratry, c'est la partie de l'univers déjà « ramenée à Dieu. Le Ciel, c'est l'ensemble des

« êtres déjà vainqueurs ; la terre, c'est le lieu des
« êtres qui luttent, qui se trompent et qui pèchent,
« et qui résistent encore à la sainte volonté du
« Père. Le Ciel, c'est le but ; la terre c'est l'effort
« vers le but. » (1) Ce que nous devons appeler
de nos vœux, c'est le plein accomplissement des
desseins de l'amour divin, à la réalisation des-
quels nous sommes tenus de travailler. Les germes
de la vie céleste sont déposés ici-bas, et leur
développement est, dans l'économie présente, la
préparation de l'avenir au-delà de la tombe.

Le regard du chrétien est dirigé vers le monde
à venir ; mais, si le Ciel est la patrie vers laquelle
tendent ses désirs, il est, pour un temps, citoyen
de la terre. Il a, dans le monde actuel, des devoirs
à remplir, devoirs qu'il ne peut méconnaître sans
oublier le sens de sa prière, puisque la vision du
ciel doit avoir pour effet de le porter à réaliser la
volonté de Celui qui est le Seigneur du ciel et de
la terre. S'il a des devoirs à remplir ici-bas, il
éprouve aussi, quant aux conditions de son exis-
tence temporelle, des désirs légitimes qui sont
l'expression des nécessités de la vie. Ces désirs,
le Seigneur ne les méconnaît, ni ne les oublie.

Donne-nous aujourd'hui notre pain quotidien.
Le pain quotidien est l'expression symbolique des
choses nécessaires à la vie, choses dont le nom-
bre et la nature varient selon la position des indi-

(1) *Commentaire sur l'Evangile selon saint Matthieu.* Première
partie, page 109.

vidus et le genre de la civilisation au sein de laquelle ils se trouvent placés. La demande que le Seigneur met sur nos lèvres renferme deux enseignements : la légitimité de nos désirs temporels et la juste limite dans laquelle ils doivent être renfermés.

En nous invitant à demander la subsistance nécessaire à la vie terrestre, le Seigneur ne veut pas que celui qui prie dise : *mon* pain, mais *notre* pain, de même qu'il n'a pas dû dire : mon Père, mais notre Père. C'est pour les siens, autant et souvent plus que pour lui-même, qu'un père de famille demande le pain quotidien.

Les personnes qui vivent dans l'aisance peuvent répéter machinalement la prière du Seigneur ; mais avec quelle ardeur elle se place sur les lèvres de l'homme croyant, de la femme pieuse qui redoutent pour leurs enfants les terribles angoisses de la faim ! Dans le *notre* de celui qui prie, sont compris, non seulement les membres d'une famille, mais tous les frères dont Jésus veut que la pensée ne se sépare jamais de celle du Père commun. Les pauvres demandent leur pain quotidien, et c'est par l'entremise de ceux qui sont relativement riches que Dieu veut le leur accorder. Ceux qui sont exempts de soucis pour les nécessités de la vie doivent penser aux malheureux que l'inquiétude dévore. Que de misères soulagées si aucun de ceux que la fortune ou l'aisance met à l'abri du besoin ne répétait l'orai-

son dominicale sans penser à ceux qui manquent de pain, et sans se demander ce qu'il peut faire pour leur en procurer. La prière du Seigneur doit rappeler avec vivacité les devoirs de la bienfaisance : le travail à fournir à ceux qui en manquent, l'intérêt actif à prendre à toutes les œuvres qui peuvent améliorer la condition des travailleurs pauvres, l'aumône enfin, dont on a le tort de trop médire à notre époque, et qui demeurera toujours l'une des formes nécessaires de la charité.

L'une des manifestations de l'égoïsme que Jésus et ses apôtres ont condamnée le plus sévèrement, est le désir immodéré de la richesse. Le chrétien doit savoir se contenter de peu ; combien de gens faisant profession de piété qui ne savent pas se contenter de beaucoup ! La passion de la richesse tarit bien souvent les sources de la bienfaisance. Il faut toujours choisir entre le service de Dieu et chacune des passions coupables. Toutes les grandes passions avaient obtenu des places dans le Panthéon de la Mythologie. Le Christ aurait pu dire : Vous ne pouvez servir Dieu et Bacchus ; vous ne pouvez servir Dieu et Vénus ; vous ne pouvez servir..... mais, sachant que la plupart des passions se traduisent par le désir de la richesse qui permet de les satisfaire, il a choisi, pour l'opposer spécialement au service de Dieu, le service de la fausse divinité qui était devenue chez les Syriens la personnification de la richesse :

Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon. (1) Pourvu que nous ayons la nourriture et le vêtement, cela doit nous suffire, écrit l'apôtre saint Paul, répétant l'enseignement donné dans la demande du pain quotidien, et il ajoute : « Ceux qui veulent
« devenir riches tombent dans la tentation et en
« plusieurs désirs insensés et pernicieux qui plon-
« gent les hommes dans la ruine et dans la per-
« dition ; car l'amour de l'argent est la racine de
« tous les maux. » (2)

Une des causes de l'amour désordonné de la richesse est l'inquiétude que nous inspire l'avenir. Une sage prévoyance est imposée à tous et spécialement à ceux qui ont la charge d'une famille. L'ouvrier qui vit de son travail a le désir légitime et le devoir d'économiser s'il le peut, en vue de ses enfants. Mais le Seigneur veut que, le devoir étant accompli, nous ne nous livrions pas à des soucis rongeurs. C'est le pain de chaque jour que nous devons demander, en nous en remettant pour l'avenir à la volonté suprême, avec une confiance qui doit devenir une source de paix et une force. Le souci rongeur crée une agitation qui nuit à l'activité ; le courage se retrempe dans le calme. Toute âme pieuse, assiégée par des inquiétudes souvent trop naturelles, a dû faire l'expérience de la paix qu'engendre cette pensée :

(1) Saint-Matthieu, vi, 24. — Le mot *Mamôna* signifie *richesse* en chaldéen et en syriaque.

(2) I Timothée VI, 9 et 10.

« le lendemain aura soin de ce qui le regarde ; à
« chaque jour suffit sa peine. » (1)

La demande du pain nécessaire à l'entretien du corps dirige naturellement la pensée vers la nourriture spirituelle nécessaire à l'entretien de la vie de l'âme. Nous pouvons demander en même temps les choses qui nous sont nécessaires pour notre vie temporelle, et l'aliment divin dont nous avons besoin chaque jour pour marcher dans la voie qui doit nous conduire au royaume éternel. Ce royaume est celui de la sainteté ; dans quelle situation sommes-nous vis-à-vis des conditions qui nous permettront d'y entrer ? Tout examen sérieux de conscience aura pour résultat de nous faire dire :

Pardonne-nous nos offenses. (2) Le sentiment du péché et le besoin du pardon sont, comme il a été dit plus haut, (3) l'entrée dans la vie chrétienne. Qui se croit bien portant n'a pas besoin du médecin, et c'est pour la guérison des maladies spirituelles que le Fils de Dieu est venu dans le monde. Les orgueilleuses actions de grâce du Pharisien tarissent pour lui la source de la miséricorde divine dont les eaux viennent rafraîchir et purifier l'âme de l'humble Publicain. (4) Tous les hommes ne connaissent pas des chutes semblables

(1) Saint Matthieu, vi, 34.

(2) Dans le texte, les offenses sont exprimées par le terme de *dettes*.

(3) Chapitre v de la Première Partie, page 91.

(4) Saint Luc, xviii, 9 à 14.

à celles du malheureux David devenu adultère et meurtrier; mais tous ont besoin de s'approprier les paroles du Psaume de la pénitence : « O Dieu !
« aie pitié de moi, selon ta miséricorde..... je
« connais mes transgressions..... j'ai péché contre
« toi..... j'ai fait ce qui est désagréable à tes
« yeux. » (1) L'agneau de Dieu étant venu pour ôter les péchés du monde, (2) on ne s'approche de lui que dans la mesure où on a le sentiment de ses fautes et du besoin de pardon. La repentance est un sentiment recommandé par toutes les religions sérieuses; ce qui caractérise la repentance chrétienne c'est qu'elle dirige le cœur et la pensée vers la croix de Jésus. Le regard intérieur ne se porte vers les misères de la conscience que pour subir une réflexion qui le dirige vers le Calvaire. Ici encore le rapport de l'âme avec Dieu se trouve intimement uni à un rapport avec le prochain. Le Dieu saint et miséricordieux est toujours dans la prière du Seigneur, le Père; et de la paternité divine découle toujours le sentiment de la fraternité humaine; c'est pourquoi Jésus nous fait dire :

Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. Celui qui est sans miséricorde ne doit pas s'attendre à obtenir miséricorde pour lui-même. Le Seigneur attache une si grande importance à cette condition du

(1) Psaume LI.

(2) Evangile de Saint-Jean, I, 29.

pardon divin qu'immédiatement après avoir donné le modèle de la prière, il ajoute : « Si vous pardonnez aux hommes leurs offenses, votre Père céleste vous pardonnera aussi ; mais si vous ne pardonnez pas aux hommes leurs offenses, votre Père ne pardonnera pas non plus les vôtres. »(1) Nous avons là une des applications particulières d'une vérité générale : il n'y a pas de salut sans la sanctification. La doctrine du pardon n'a certes pas pour but de nous dispenser du travail spirituel, de nous engager à pécher pour que la grâce abonde ; (2) elle a pour but de nous préserver du découragement né du sentiment de nos misères. Le découragement (le mot même l'indique) paralyserait nos forces ; c'est pour nous rendre le courage nécessaire au bon combat que Dieu nous révèle sa miséricorde. Ce courage spirituel doit être spécialement employé à vaincre un des sentiments les plus naturels au cœur de l'homme, un des sentiments dont la répression réclame la plus haute énergie morale : le ressentiment contre ceux qui nous ont fait du mal, l'instinct des représailles, le désir de la vengeance. La charité est l'essence même de la sanctification ; le pardon est l'une des formes les plus hautes de la charité. En demandant à Dieu de lui pardonner comme il pardonne lui-même, celui qui conserve dans son cœur un levain de haine, et qui forme de mau-

(1) Saint-Matthieu, VI, 14, 15.

(2) Romains, VI, 1.

vais projets contre ses frères, demande à Dieu de ne pas lui pardonner et se maintient volontairement sous la malédiction. Quelle source de paix dans la société si la prière du Seigneur n'était pas trop souvent une vaine redite, si tous ceux qui l'entendent dans le culte public s'associaient sérieusement aux sentiments qu'elle exprime, si tous ceux qui la répètent dans leur culte particulier se pénétraient de son sens et prenaient, chaque jour, des résolutions conformes aux paroles qu'ils entendent ou que leurs lèvres prononcent !

Le pardon concerne le passé ; l'avenir est devant nous avec le sentiment de notre faiblesse. Le souvenir de nos fautes et des occasions dans lesquelles elles se sont produites éveille en nous le désir naturel d'être préservés des tentations auxquelles nous avons succombé.

Ne nous expose pas à la tentation. (1) Demander à Dieu de ne pas nous exposer à la tentation, c'est prendre l'engagement de ne pas nous y exposer nous-mêmes. Dans la bouche de celui qui n'éviterait pas autant que possible les occasions du mal, la demande serait hypocrite. La prière ne doit pas remplacer la vigilance. Veillez et priez, dit le Seigneur, de peur que vous ne succombiez à la tentation. (2) Dieu veut que tous nous

(1) C'est la traduction de M. Rilliet qui me paraît préférable à la traduction ordinaire : ne nous *induis* pas en tentation, parce que le terme induire pourrait s'entendre dans un sens contraire à la déclaration de l'apôtre saint Jacques (1, 13) que Dieu ne tente personne.

(2) Saint Matthieu xxvi, 41.

soyons ouvriers avec Lui, et celui qui ne veille pas, celui qui ne fait pas la garde autour de son cœur, ne peut pas faire monter vers le Ciel ces prières qui retombent en bénédictions sur la terre.

Chacun est appelé à juger ce qui est tentation pour lui, quelles sont les occasions où « il est tenté » et amorcé par sa propre convoitise. » (1) Il est des tentations universelles, des choses qui éveillent chez tous les mauvais instincts de la nature ; personne n'est plus près de tomber que l'homme qui, confiant dans ses propres forces, croit pouvoir impunément s'y exposer. Mais une réserve nécessaire étant faite à cet égard, il faut reconnaître que ce qui entraîne au mal telle personne, n'a pas cet effet pour une autre. La tentation a un caractère individuel parce qu'elle n'existe pas dans les choses, mais qu'elle résulte d'un rapport entre les choses et nous, et que ce rapport dépend de notre nature personnelle et de nos dispositions. Telle société, telle lecture, tel spectacle, tel divertissement, peuvent être innocents pour l'un, dangereux pour l'autre. De là deux règles de conduite également importantes : Etre prudent dans les jugements sur le prochain ; « pourquoi juges-tu ton « frère ? » (2) C'est la première règle ; voici la seconde : garder son cœur qui est la source de la vie, étudier soigneusement les occasions de chute,

(1) Epître de Saint Jacques, I, 14.

(2) Romains XIV, 10.

les dangers personnels auxquels chacun est plus particulièrement exposé. Il est des tentations auxquelles nous ne pouvons pas nous soustraire parce qu'elles se rencontrent dans l'accomplissement de notre devoir. C'est alors que, prévoyant la nécessité du combat et connaissant sa faiblesse, le chrétien crie à Dieu :

Délivre-nous du mal. (1) Cette fin de la prière est dans une correspondance étroite avec son début. Le Père céleste auquel s'adressent les demandes est le Dieu saint. Le mal dont nous demandons à être délivrés, c'est le péché, et le péché est la violation de la loi de Celui dont le nom doit être sanctifié. L'unité du bien sous toutes ses formes est l'obéissance à la volonté suprême qui se manifeste à la conscience par le sentiment de l'obligation morale ; l'unité du mal sous toutes ses formes est la révolte contre cette volonté. Demander à être délivré du mal, c'est demander à entrer en communion avec Celui qui est la source de tout bien parce qu'il est le Saint, et qui est la source de tout bonheur vrai parce qu'il est l'amour suprême.

Quiconque aura fait l'expérience de sa faiblesse, de ses chutes dans les luttes morales de la vie, sentira bien qu'il ne trouve pas en lui-même la force nécessaire pour être délivré du mal ; c'est

(1) Quelques traducteurs mettent : *Délivre-nous du malin*, estimant que le texte grec est mieux rendu par la personnification du principe des tentations. Quelle que soit la traduction, le sens spirituel de la demande reste le même.

pourquoi il s'adressera avec une humble confiance, lui faible et mauvais, à Celui qui est saint et puissant, en lui disant avec l'Eglise universelle : Délivre-nous du mal, car *c'est à toi qu'appartiennent à toujours le règne, la puissance et la gloire.* (1)

J'ai essayé, après beaucoup d'autres, une faible paraphrase des paroles sacrées que la mère chrétienne place sur les lèvres de ses enfants, et que les missionnaires enseignent aux payens qu'ils convertissent. Je n'ai certainement réussi qu'à exprimer une petite partie du riche trésor contenu dans la prière du Seigneur. Plus on regarde le ciel, plus on y découvre d'étoiles ; plus on médite les paroles qui sont esprit et vie, plus on discerne de vérités. L'objet spécial de mon étude m'appelle à faire remarquer surtout que, dans les sentiments que cette prière doit fortifier en les exprimant, on ne rencontre rien de ce qui divise les chrétiens et on trouve tout ce qui doit les unir. Il est certain que, malgré l'avertissement du maître : « quand vous priez, n'usez pas de vaines redites, » (2) l'oraison dominicale est trop souvent répétée d'une manière purement verbale, sans que la pensée et le cœur s'unissent à la parole ; mais, lorsqu'elle est dite avec attention et sérieux, cette

(1) Ces mots ne se trouvent pas dans deux des plus anciens manuscrits du Nouveau-Testament, et n'ont pas été traduits dans la Vulgate. On les lit dans le *Codex Alexandrinus* qui paraît dater du cinquième siècle, et la critique des textes ne saurait, dans tous les cas, leur enlever le caractère d'une expression profondément vraie du sentiment chrétien.

(2) Saint Matthieu, vi, 7.

prière prononcée sur toute la surface du globe, en tant de pays divers, en tant de langues différentes, manifeste, sous les tristes divisions du monde chrétien, la glorieuse unité de la foi commune et des sentiments communs qu'elle est destinée à produire. Les hommes dont le premier vœu est que le règne du Dieu saint s'établisse dans le monde, qui bornent leurs désirs temporels aux nécessités vraies de leur existence, qui implorent le pardon de leurs fautes, et qui sont miséricordieux à l'égard de leurs frères pour que Dieu leur fasse miséricorde, ces hommes-là, humbles, pieux et charitables, sont bien différents du monde qui est autour d'eux, et qui n'est que trop en eux, par la lutte de la chair contre l'esprit, de l'orgueil contre l'humilité, de l'égoïsme contre la charité. Les désirs qu'ils éprouvent, sans réussir jamais à les réaliser dans leur plénitude, leur donnent, dans l'ensemble de l'humanité, des caractères distinctifs faciles à reconnaître; et ces caractères qui leur sont communs les rapprochent dans une unité spirituelle que les diversités qui les séparent ne devraient jamais leur faire oublier.

On peut donc constater une unité qui subsiste dans le monde chrétien, malgré ses déchirures, sous le triple rapport des croyances, de la morale et des sentiments. Il y a là la base d'un rappro-

chement que tous devraient désirer, et qu'on peut espérer, si l'on s'attache à la considération de quelques signes favorables qui feront l'objet du chapitre suivant.



CHAPITRE V

LES SIGNES DE RAPPROCHEMENT

Il est facile de constater, de nos jours, une tendance au rapprochement entre les diverses Eglises séparées de Rome, ou, pour parler plus exactement, entre les membres de ces diverses Eglises. Les controverses entre les anglicans, les luthériens et les réformés ont, sinon cessé, du moins beaucoup perdu de leur vivacité d'autrefois. Les tendances iréniques ne paraissent pas étrangères aux Eglises d'Orient. On voit se manifester entre les chrétiens de diverses communautés religieuses un désir d'union qui s'exprime dans des assemblées d'un caractère international, telles, par exemple, que celles de l'Alliance évangélique. Il ne s'agit pas, pour le moment au moins, d'une unité administrative opérant la fusion des différentes Eglises ; mais d'un rapprochement des esprits et des cœurs dans le sentiment d'une fraternité reposant sur la base d'une foi commune. Cela est bien ; mais, comme je l'ai indiqué déjà à

l'occasion du Congrès de Lucerne, (1) un sentiment d'hostilité contre l'Eglise romaine se mêle malheureusement à des tendances dont le caractère en apparence pacifique recouvre parfois une réalité guerrière. Par des raisons que j'ai sommairement indiquées, (2) les controverses entre les protestants et les catholiques ont pris, en Occident, dans l'époque contemporaine, une vivacité nouvelle. Mais fixer exclusivement son attention sur cette triste vérité serait à mon avis se borner à une vue incomplète des faits. A côté de déchirures toujours plus grandes, qu'on n'a que trop de raisons de déplorer, on peut discerner des indices de rapprochement entre les chrétiens des différentes églises. Certaines lueurs pâles qui paraissent à l'horizon peuvent être considérées comme des annonces de la venue lointaine d'un jour de réunion. Les barrières élevées entre les communions chrétiennes, si elles se sont haussées en quelques endroits, s'abaissent ailleurs. Examinons la question en dirigeant le regard sur le catholicisme d'abord, puis sur le protestantisme.

L'Eglise romaine ne tolérerait plus, sans doute, ce trafic des indulgences dont le scandale suscita les violentes protestations de Luther. Un historien catholique estimé n'hésite pas à signaler ce honteux trafic comme un criant abus (3).

(1) Voir le chapitre des divisions de la chrétienté, page 102.

(2) *Ibid.*

(3) *Histoire universelle de l'Eglise*, par Jean Alzog, docteur en théologie, 3^{me} période, § 299.

Les appréciations des événements du XVI^{me} siècle deviennent plus équitables. Un écrivain fermement attaché à la foi de son Eglise, M. Pellissier, donnait naguère une preuve de cet esprit de justice historique qu'il serait si désirable de voir se répandre. Malgré son opposition prononcée à l'œuvre de Luther envisagée d'une manière générale, il demande que l'on distingue dans les résultats de cette œuvre le bien et le mal. Il reconnaît que Luther « a secoué l'esprit d'indifférence et « d'oubli sous lequel, au XVI^{me} siècle, le sentiment religieux paraissait devoir bientôt s'éteindre. » Il écrit : « Le mal causé au catholicisme « par le schisme de Luther et de Calvin, ne fut-il « pas presque compensé par la secousse vivifiante « imprimée à la pratique religieuse, qui semblait « tomber en léthargie ou se perdre et se dissiper « en vaines momeries, en habitudes tout extérieures ? » (1)

Les catholiques éclairés comprennent fort bien que l'apologétique est une science commune à tous les chrétiens, parce que sa mission, antérieure par sa nature à toutes les discussions confessionnelles, est d'établir la valeur du témoignage du Christ. L'unité de l'apologétique est une preuve manifeste de l'unité de la foi qui est son objet. Un volume publié par la librairie Mame

(1) *Le Seizième siècle. Dix essais anedoctiques sur la renaissance et la réforme*, par A. Pellissier, professeur de l'Université, volume honoré d'un prix Monthyon par l'Académie française. Voir les pages 144, 152 et 346.

de Tours, sous les auspices de Monseigneur Dupanloup, évêque d'Orléans, renferme les pensées religieuses de quatre savants illustres : Bacon, Kepler, Newton et Euler. Ce sont quatre protestants dont les écrits sont recommandés à l'attention du monde catholique par un de ses chefs les plus estimés. (1) Sous le titre de *Démonstrations évangéliques*, (2) l'abbé Migne a publié la collection la plus considérable, à ma connaissance, des apologies de la foi chrétienne. On y trouve un grand nombre d'écrits de protestants, ceux de Saurin et de Chalmers, par exemple, entre beaucoup d'autres.

J'ai rencontré bien des catholiques au cœur large, à l'esprit éclairé, qui avaient, malgré les barrières qui nous divisent, le sentiment de la communion des chrétiens. Qu'il me soit permis de nommer, en ne mentionnant que ceux qui sont morts à la vie de la terre, le Père Girard, dans la cellule duquel j'ai éprouvé quelques-unes des impressions les plus salutaires de ma vie ; (3) le Père Gratry que j'ai eu le privilège de visiter, sur les bords du lac Léman, pendant sa dernière maladie, après l'avoir rencontré plus d'une fois à Paris ; l'abbé Lambruschini qui m'a fait jouir en

(1) *Pensées de Bacon, Kepler, Newton et Euler sur la religion et la morale*, 1 vol. in-8°. Tours, Mame, éditeur, 1870.

(2) 16 volumes grand in-8° à deux colonnes. Paris. Petit-Montrouge, 1842-1858.

(3) Voir une notice sur le Père Girard dans la *Bibliothèque universelle*, de juin 1850.

Toscane de sa précieuse hospitalité ; et, parmi les laïques, MM. Théophile Foisset, Augustin Cochin, Charles de Montalembert, etc., etc., avec lesquels j'ai entretenu des rapports dont le souvenir m'est précieux. Sans livrer à une publicité indiscreète des correspondances privées et le souvenir d'entretiens personnels, je me bornerai à mentionner ici des faits portés déjà à la connaissance du public, faits qui montrent qu'il est bien des catholiques affranchis des liens d'un esprit étroit et intolérant.

Dans un mémoire présenté à l'Institut de France, Augustin Cochin rendait hommage aux missionnaires moraves du Labrador qui portent « un « faible et pur rayon de la religion chrétienne aux « extrémités du monde habitable. » (1) M^{me} Augustus Craven, parlant de l'œuvre du Père Damien, reconnaît que ce sont les missionnaires protestants qui ont évangélisé les premiers les îles Sandwich (archipel hawaïen) ; et elle écrit que les familles de ces missionnaires « sont souvent un « centre d'où rayonne la charité, la civilisation et « une connaissance des vérités révélées qui, bien « qu'à nos yeux incomplète, n'en est pas moins « un rayon de la vraie lumière porté dans les « ténèbres du paganisme. » (2)

Le canton de Bâle a eu le privilège de compter

(1) *Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*. Septembre 1867, pages 345-389.

(2) *Le Père Damien*. Paris 1890, page 61. Sur l'œuvre du Père Damien, voir plus loin la fin du présent chapitre.

au nombre de ses magistrats un homme entouré d'une haute considération, M. Christ-Sarasin. Cet homme excellent était un chrétien zélé, président de la Société des Missions protestantes. A l'occasion de sa mort, M. Segesser de Lucerne, l'un des chefs les plus estimés du catholicisme suisse, écrivait : « J'ai peine à me faire à la pensée que Christ-Sarasin est mort. Je n'ai jamais pu le considérer qu'avec vénération. Il ne sera jamais oublié d'aucun de ceux qui l'ont connu de près, d'aucun de ceux-là même qui l'ont rencontré une seule fois, et qui savent discerner sur une figure humaine les caractères inscrits par la main de Dieu. » (1)

Au mois d'août 1889, on inaugurerait une chapelle protestante à Engelberg, village du canton catholique d'Unterwald, et lieu de résidence, pendant l'été, d'un certain nombre d'étrangers. Dans une lettre adressée au Comité directeur de l'œuvre par M. Théodore Wirz, qui est, comme l'était de son vivant M. Segesser, l'un des principaux chefs du catholicisme suisse, on trouve les lignes suivantes : « Je suis tolérant, non par calcul politique, mais par caractère et par conviction chrétienne. A mes yeux, la tolérance diffère complètement de l'indifférence : l'une repose sur le grand commandement de la charité chrétienne, tandis que l'autre est la négation du christianisme, et par cela même de toute vraie charité.

(1) *Semaine religieuse* (Genève), 26 mai 1888.

« Je n'admets aucun compromis dans les questions
« religieuses, et je considère l'unité de croyance
« comme un grand bien pour une nation; mais,
« bien qu'appartenant à des confessions diffé-
« rentes, nous pouvons nous sentir unis de cœur
« dans la foi au Sauveur du monde, à la provi-
« dence d'un Dieu personnel et à l'immortalité de
« l'âme.... Les grandes luttes du temps présent
« n'ont plus lieu entre les diverses communions
« chrétiennes, mais entre la foi et l'incrédulité.
« Le combat se livre autour de l'Évangile: il s'agit
« de tout ce qu'il y a d'élevé et de sain dans le
« cœur de l'homme, de la vérité, de la justice et
« de la liberté. Nous soutiendrons ensemble ce
« combat, en nous tendant fraternellement la
« main; car l'amour prêt à toutes sortes de
« sacrifices est certainement le fruit le plus noble
« et le plus délicat de la foi chrétienne. » (1) Pour
apprécier à toute leur valeur les paroles de Mes-
sieurs Segesser et Wirz, il ne faut pas oublier
que les catholiques suisses ont le droit d'être
vivement froissés par les mesures prises contre
leur culte, avec une partialité déplorable, par les
autorités de certains cantons et par celles de la
Confédération.

En janvier 1889, j'ai trouvé dans un journal (2)
l'extrait du testament d'un prêtre catholique,
l'abbé Genthal, qui, après avoir rempli les fonc-

(1) *Semaine religieuse* du 22 mars 1890.

(2) *L'Eglise chrétienne*, journal paraissant au Cateau (Nord).

tions d'aumônier du Collège de Tournon, s'était retiré dans le village de Gilhoc (Ardèche), où il venait de mourir à l'âge de 83 ans. Voici les dispositions testamentaires de ce vieillard. « Je veux
« que mes obsèques soient le plus simples possible : un enterrement de deuxième classe, ni
« plus ni moins ; ni tentures, ni appareils d'aucune
« sorte. Je veux être porté à l'église et au cimetière par six pères de famille nécessaires dont
« deux protestants. MM. le curé et le pasteur
« s'entendront pour cela. On donnera à chacun
« des six porteurs trente francs. — Et maintenant, adieu à tous ceux que j'ai tant aimés. Si
« j'ai fait bien involontairement du mal à quelqu'un, j'en demande pardon. Adieu, au revoir
« dans le sein de Dieu où nous retournons après
« en être venus.

« Je meurs fidèle à la religion de mes pères, dont je suis le très humble ministre, et très convaincu en mourant de ceci : c'est que la
« tolérance sans restriction vis-à-vis de ceux qui ne partagent pas les mêmes croyances, ou qui
« ne suivent pas le même culte, est une condition essentielle de la charité chrétienne, la seule
« vertu qui puisse, dans un temps que je souhaite
« prochain, unir les hommes par les liens de la
« vraie fraternité, celle du Christ. En suprême
« adieu, je lègue à mes concitoyens la recommandation de pratiquer sérieusement les uns envers
« les autres la tolérance religieuse que, pendant

« plus de soixante ans, j'ai prêchée de paroles, « d'écrits et d'exemples. » Les volontés de l'abbé Genthial ont été exécutées sans rencontrer aucune opposition.

Les catholiques qui connaissent la règle de leur foi établissent une distinction de la plus haute importance, et qui n'est pas assez généralement connue, soit de leurs amis, soit de leurs adversaires, entre le corps et l'âme de l'Eglise. Le corps, c'est l'Eglise visible, la réunion des personnes qui font une profession extérieure de la foi catholique, bien que trop souvent elles la démentent par leur conduite. L'âme, c'est l'Eglise invisible, la réunion des hommes de bonne volonté, droits de cœur et de conscience. Saint Augustin a écrit : « L'Eglise est intérieure et extérieure. « Beaucoup paraissent hors de l'Eglise et sont « dedans; beaucoup paraissent dedans et sont « dehors. » L'Eglise intérieure est la réunion de toutes les âmes placées, par opposition à l'esprit du monde, sous l'influence de l'esprit divin. C'est pourquoi dans le Credo la croyance à la sainte Eglise universelle est précédée de la croyance au Saint-Esprit, la première formule étant l'explication de la seconde.

Si des hommes se trouvent privés des lumières de la foi véritable, sans que cette privation soit le résultat d'une volonté mauvaise, les perfections divines ne permettent pas d'admettre qu'ils portent la peine d'une situation involontaire. Un

auteur contemporain, le Père Michel Mir, espagnol, affirme que « les hommes qui vivent actuellement séparés de l'Eglise, ne seront pas privés des miséricordes divines si ce n'est pas *par leur faute* que s'est faite cette séparation. » (1) Une théologie élémentaire répandue dans les séminaires du monde entier est celle du P. Perrone, professeur de théologie dogmatique à Rome. Voici son interprétation de la maxime fameuse : Hors de l'Eglise point de salut. « Quiconque meurt *par sa faute* dans l'hérésie, le schisme ou l'incrédulité ne peut être sauvé..... Il est bien entendu, par les termes même de la proposition, qu'il ne s'agit ici que de ceux qui meurent *par leur faute* dans l'hérésie, le schisme ou l'incrédulité, c'est-à-dire de ceux qui sont *formellement* hors l'Eglise ; mais il ne s'agit pas de ceux qui ne sont que *matériellement* hors de l'Eglise, qui, par exemple, imbus dès leur enfance d'erreurs et de préjugés, ne se doutent pas même qu'ils sont dans l'hérésie ou dans le schisme, ou qui, s'ils conçoivent quelques doutes, cherchent la vérité de tout leur cœur : ceux-là, Dieu seul les juge, qui seul pénètre le fond des cœurs. La bonté de Dieu ne permet pas qu'aucun homme subisse une peine éternelle pour un crime involontaire. Affirmer

(1) *L'accord de la science et de la foi*. Traduit de l'espagnol par le P. Ch. Houze. Paris, Victor Palmé, éditeur, 1882. Page 106. — C'est moi qui ai souligné les mots *par leur faute*.

« le contraire, c'est aller contre l'enseignement
« formel de l'Eglise. » (1) Dans un manuel assez
récent de théologie dogmatique à l'usage des
séminaires, M. Hurter reproduit les mêmes affir-
mations, (2) et l'évêque de Saint-Gall vient de les
développer dans un écrit populaire, mis à la portée
de toutes les bourses. (3)

Ce qui caractérise essentiellement le corps de
l'Eglise, c'est la participation aux sacrements. Si
cette participation matérielle était la condition
du salut, la distinction entre le corps et l'âme de
l'Eglise ne pourrait pas subsister; un homme dans
la position de Robinson Crusoé se trouverait
exclu du royaume des cieux; mais tel n'est pas
l'enseignement de l'Eglise romaine. « D'après la
« doctrine catholique, il y a un moyen qui, en
« dehors des sacrements, produit la rémission des
« péchés. C'est la contrition fondée sur l'amour de

(1) Perrone. *Traité de la vraie religion*. Partie II. Proposition XI,
reproduit dans la *Philosophie du Credo* du Père Gratry. Dialogue
cinquième, pages 184 et 185.

(2) *Theologiæ dogmaticæ Compendium in usum studiosorum
theologiæ*, edidit H. Hurter. S. J. Cœniponte, 1880. Tomus I.
Thesis 37: *Ecclesiæ anima latius patet ejusdem corpore, seu
Ecclesiæ anima corpori Ecclesiæ non est commensa hujusque limi-
tibus non circumscribitur....*

Thesis 38: *Infideles, hæretici et schismatici formales simpliciter
sunt extra Ecclesiam; hæretici vero et schismatici materiales, licet
sint extra Ecclesiæ corpus, possunt tamen, si bona sint fide, si
credant, si sperent ac Deum supernaturaliter diligant, ad ejus
animam pertinere.*

(3) *De la prétendue intolérance de l'Eglise catholique*, par
S. G. Mgr Augustin Egger, évêque de Saint-Gall, traduction de
Mgr Bourquard. Einsiedlen, en Suisse, 1889. Prix: 25 cent. et par
douzaine 2 fr. 40.

« Dieu, unie au ferme propos de faire tout ce qui, « selon la volonté de Dieu, est nécessaire au salut « de l'âme. » (1) Le sacrement peut donc être remplacé par un acte purement spirituel. Pour un catholique, négliger la participation aux sacrements, lorsqu'elle est possible, est un péché grave ; mais il n'y a pas de péché lorsque le manque du sacrement provient de l'impossibilité de le recevoir. La question se pose en particulier à l'occasion du baptême. Le catéchisme du Concile de Trente enseigne que, sans le baptême, on ne peut entrer dans le royaume des cieux ; mais il enseigne en même temps que le baptême de désir peut suppléer au baptême d'eau. Il convient souvent de différer le baptême des adultes pour avoir le temps de s'assurer qu'ils ont les dispositions nécessaires pour entrer dans l'Eglise. S'ils mouraient pendant ce temps, qu'arriverait-il ? Voici la réponse du catéchisme romain : « Si quelque « accident soudain les empêchait d'être baptisés, « ils seraient sanctifiés et sauvés tant par le désir « et la résolution qu'ils avaient de recevoir le « sacrement du baptême, que par la pénitence « qu'ils avaient faite de leurs péchés. » (2) Voilà l'acte matériel du sacrement remplacé par un acte spirituel. Au sujet de cette belle et noble doctrine, il se pose seulement dans mon esprit une question grave qui concerne les enfants. Ils

(1) L'évêque de St-Gall, dans l'écrit cité plus haut, page 22.

(2) *Catéchisme du Concile de Trente*, Chapitre xvi.

ne peuvent, comme les adultes, remplacer le sacrement par un acte spirituel ; si le baptême d'eau leur manque, le baptême de désir leur manque nécessairement aussi. Je sais bien que l'affreuse doctrine de la damnation des enfants morts sans baptême, dont on trouve avec regret la trace dans les *Pensées* de Pascal, (1) n'est pas celle de l'Eglise romaine ; mais cette Eglise enseigne que ces enfants auront dans l'économie future une position inférieure à celle des enfants baptisés. Ils ne souffriront pas, ils pourront même être relativement heureux ; mais ils seront privés d'un degré de béatitude que le sacrement seul peut procurer. Bien qu'il ne s'agisse que d'une privation et non d'une douleur, le sentiment de la justice n'est-il pas heurté par la pensée de pauvres petits êtres qui seront privés d'un bien, et du plus grand des biens, par le fait de la négligence de leurs parents, et parfois même, sans négligence aucune, par l'impossibilité où l'on se serait trouvé de leur administrer le baptême ?

Une réserve étant faite à cet égard, il faut reconnaître que la distinction du corps et de l'âme de l'Eglise est d'une haute spiritualité. Il ne peut pas y avoir de condamnation pour les erreurs de l'intelligence, quand ces erreurs ne sont pas le produit d'une volonté mauvaise. Cela signifie que ce n'est pas la pureté de la croyance mais la rectitude de la volonté qui fait la valeur

(3) Edition Faugère, Tome II, page 105.

religieuse des individus, ou, en d'autres termes, que la doctrine et le culte sont des moyens dont le but est la sanctification des âmes. Cet enseignement porte ses fruits : Un jeune protestant qui a passé au catholicisme disait, il y a quelque temps, à l'un de ses anciens correligionnaires dont il connaissait la piété sincère : « Vous ne serez pas sauvé par votre foi, mais par votre bonne foi. » Un des très honorables pasteurs de l'Eglise de Genève, M. Chapuis, racontait naguère le fait suivant : A l'époque de ses études de théologie il passa plusieurs heures à la Grande-Chartreuse, et y entra en relation avec un frère servant, homme jeune, aimable, et instruit. Le frère ayant découvert que le visiteur qu'il conduisait dans le monastère était protestant, la conversation glissa un moment sur le terrain de la controverse, mais sans insistance, et sans aigreur. Au moment de la séparation, le jeune religieux dit au jeune théologien genevois ces paroles d'adieu : « Au fond, aimer Dieu et faire le bien, tout est là ! » M. Chapuis devint pasteur de l'Eglise protestante de Gênes. Une triste affaire relative à une sépulture le conduisit à l'archevêché. Il fut reçu par le secrétaire du prélat qui, après un entretien long et cordial, l'accompagna jusqu'à la porte du palais et lui dit en le quittant : « Amare Dio e far del bene, ecco il tutto. » C'était précisément la traduction italienne des paroles françaises du frère servant de la Grande-Chartreuse. Ce rap-

prochement frappa M. Chapuis qui a rédigé le souvenir de ces deux faits analogues dans un agréable et intéressant récit. (1) Il aurait pu rappeler à cette occasion ces paroles d'Adolphe Monod qui, bien que très attaché à la dogmatique orthodoxe du protestantisme, a dit pourtant : « Dieu nous a aimés, c'est toute la doctrine de « l'Evangile ; aimer Dieu, c'en est toute la « morale. »

Nombre de catholiques ignorent ces hautes pensées, et n'admettent pas de salut possible en dehors du corps de leur Eglise. Ceci me rappelle un incident qui a exercé une grande influence sur le développement religieux du Père Girard. Dans son enfance, il avait conçu une vive affection pour une femme du district de Morat qui apportait des vivres à la maison paternelle. Un jour (il avait sept ans environ), il arrive en pleurant auprès de sa mère chérie qui s'informe du sujet de ses larmes. L'enfant répond en sanglotant : « Le précepteur m'a dit que la bonne Marie serait damnée parce qu'elle est protestante. » La mère repartit incontinent, sans réfléchir peut-être à la portée de ses paroles : « Le précepteur est un âne. Le bon Dieu ne damne pas les bonnes gens. » Je suppose que le précepteur fut appelé à offrir ses services à une autre famille. Lorsqu'on rencontre des catholiques qui interprètent comme

(1) Voir les *Etrennes religieuses* de 1888. Genève, Jules Carey, éditeur.

celui-là la doctrine de leur Eglise, c'est dans les principes proclamés officiellement par leurs conducteurs spirituels qu'il faut leur indiquer le remède à leur intolérance.

Il ne faut pas quitter ce sujet sans prévenir une erreur grave qui consisterait à interpréter la théorie de l'âme de l'Eglise dans le sens de l'indifférence des doctrines, et à tirer la conclusion que toutes les religions sont également bonnes. Pour prévenir l'erreur, il suffit de constater l'origine de la théorie; cette origine en précise le sens. St-Justin, en parlant du Christ comme de l'auteur du salut, se heurte à une objection naturelle qu'il expose et réfute dans les paroles suivantes : « Que certaines personnes, faute de réfléchir, ne viennent pas détourner nos paroles de leur véritable sens et nous dire : « Vous enseignez que le Christ est né, il y a cent cinquante ans, sous le gouverneur Cyrénus, qu'il a prêché sa doctrine à l'époque de Ponce-Pilate; mais ceux qui ont vécu avant lui peuvent-ils être coupables, puisqu'ils n'ont pu le connaître ? » Toute notre réponse à cette difficulté, la voici : Nous avons appris et nous enseignons que Jésus-Christ est le premier-né de Dieu et la raison éternelle (*logos*), à laquelle tout le genre humain participe. Que suit-il de là ? C'est que tous ceux qui ont vécu conformément à la raison sont chrétiens.... Avant Jésus-Christ, ceux qui ont vécu sans prendre la raison pour guide

« étaient les méchants, les ennemis du Christ, les
« meurtriers des gens de bien. Mais tous ceux qui
« ont vécu et qui vivent encore d'une vie toute de
« raison sont véritablement chrétiens, sans crainte
« comme sans trouble sur leur salut. » (1)

Ce ne sont pas là les pensées uniquement personnelles d'un des docteurs de l'Eglise. Saint Clément d'Alexandrie parle comme saint Justin: « Dieu
« dans tous les temps, depuis la création du
« monde, a fait pleuvoir sur les hommes le Verbe
« divin. (2) Tous ceux d'entre les Grecs et d'entre
« les Barbares qui ont recherché la vérité ont été
« illuminés plus ou moins par le Verbe, source de
« la Vérité. » (3) C'est pourquoi saint Clément considère la sagesse des peuples anciens comme pouvant être une préparation salutaire à la foi chrétienne ; (4) c'est pourquoi St-Justin considère les hommes de conscience et de bonne volonté comme des chrétiens, avant l'apparition terrestre du Christ.

Ces pensées doivent être l'objet d'une sérieuse attention, et offrent la réponse à des questions qui peuvent devenir des sources de doutes et de troubles dans les intelligences. La foi chrétienne affirme que le Christ est la vérité. N'y-a-t-il donc point eu de vérité religieuse et morale hors de

(1) Première Apologie. Chapitre 46.

(2) *Stromates*, Livre I, Chapitre 7.

(3) *Stromates*, Livre I, Chapitre 13.

(4) *Le Pédagogue*, Livre III, Chapitre 12.

l'influence de l'homme Jésus? L'histoire des religions et des philosophies démontre amplement le contraire. Représenter le genre humain, à la seule exception des Israélites, comme plongé dans des ténèbres religieuses et morales absolues avant la prédication de l'Evangile, c'est le procédé d'une apologétique fort imprudente, parce qu'elle est manifestement fausse. Mais, si dans le Christ est la raison éternelle à laquelle tout le genre humain participe, on comprend que les rayons de vérité qui procèdent de lui aient précédé l'apparition terrestre du foyer dont ils émanaient. Lorsque le soleil se lève il a été devancé par l'aurore, mais c'est le soleil qui produit l'aurore et non pas l'aurore qui produit le soleil. Jésus a dit: « Je suis la vérité. » Partout où se rencontre un élément de vérité à l'état de lumière, ou même de simple lueur, il y a donc une influence qui procède de lui.

La foi chrétienne affirme qu'il n'y a pas de salut hors du Christ. Est-ce que tous les hommes qui n'auront pas eu la connaissance historique de Jésus de Nazareth seront voués à une peine éternelle? Ce serait une doctrine épouvantable. Mais si le Christ est, par sa divinité, la loi éternelle de la morale, comme la source éternelle de la vérité, tous ceux qui, dans la sincérité de leur cœur, cherchent à réaliser les ordres de la conscience, sont placés sous son influence sans avoir sa connaissance historique. Telle est la doctrine de l'âme de l'Eglise dont les origines remontent aux premiers

développements de la pensée chrétienne, doctrine contenue en germe dans les paroles de l'Evangile de saint Jean, où il est enseigné que le Verbe qui a été fait chair était la lumière qui éclaire tout homme. (1)

Déduire de la théorie de l'âme de l'Eglise la conséquence que toutes les religions sont également bonnes serait dénaturer une haute doctrine dont voici le vrai sens : Le but de la religion est de placer les âmes sous l'influence de l'esprit de Dieu, en les dégageant des liens de l'erreur et du péché, en opérant en elles ce que l'Evangile appelle la nouvelle naissance. Les croyances et le culte sont des moyens pour atteindre ce but. C'est en Jésus-Christ que la grâce et la vérité ont été manifestées dans leur plénitude, et, partout où il s'est trouvé des éléments de grâce et de vérité, il y avait quelque chose de l'influence du Verbe éternel, uni à l'humanité de l'homme Jésus. Les doctrines philosophiques et religieuses ont donc des valeurs très diverses qui dépendent du degré dans lequel elles s'approchent ou s'éloignent de la pensée et de l'œuvre de Celui qui a pu dire : « Je suis la Vérité. »

La sanctification des âmes est le but, la croyance et le culte sont des moyens ; mais qui pourrait affirmer sérieusement l'indifférence des moyens ?

(1) « Le *logos* est la lumière interne éclairant tout homme, l'illuminant par les intuitions sublimes du bon, du beau et du vrai. » F. Godet. *Commentaire sur l'Evangile de saint Jean*, tome II, p. 51 et 63 de la troisième édition.

Voici un sommet de montagne à atteindre. On peut y parvenir par une voie sûre ; tous ceux qui s'engagent dans cette voie et y marchent avec persévérance arrivent au but. D'autres sont engagés dans des routes obscures, périlleuses, semées de précipices ; quelques-uns arriveront peut-être ; mais est-il indifférent qu'ils fussent hors de la bonne route ?

L'action de l'esprit de Dieu forme l'âme de l'Eglise. Cette action s'exerce régulièrement par l'enseignement sacerdotal et par les sacrements ; mais elle peut s'exercer autrement dans des cas extraordinaires : telle est, pour les catholiques éclairés, le fondement de la tolérance.

Certains protestants ont plus de peine que les catholiques éclairés à entrer dans les pensées de cet ordre. Dans une brochure imprimée à Leipzig, en 1745, le comte de Zinzendorf écrivait : « Plût à
« Dieu que mes coreligionnaires eussent agi à
« mon égard aussi raisonnablement, aussi chré-
« tiennement que l'ont fait les catholiques, dont
« j'ai pu apprécier, en toute occasion, pendant
« trente années, les bons sentiments. J'en ai même
« fait l'épreuve en 1719 et 1729, dans les pays les
« plus divers, alors que, dans les agitations reli-
« gieuses, je me suis trouvé en contact avec eux.
« Et cependant ils avaient des motifs suffisants
« de me faire de l'opposition, car il ne pouvait

« leur venir dans l'idée que mon système doctri-
« nal procédât du Concile de Trente ; et, d'ailleurs,
« mes propres sectateurs avaient essayé de me
« décrier auprès d'eux. Mais, on doit le dire, il y
« a dans l'Eglise catholique une bienveillance
« innée et pratique ; et l'on n'y trouve pas autant
« de haine contre les vrais adorateurs de Jésus
« que chez beaucoup de protestants, gens au cœur
« sec et aux disputes interminables. Autant je suis
« dans l'impossibilité de faire concorder le système
« doctrinal romain avec le mien, surtout sur l'ar-
« ticle de l'Eglise (les catholiques seraient bien
« fâchés de passer pour des Hernuttés), autant
« j'estime la condescendance pratique de cette
« Eglise pour tous les chrétiens pacifiques et
« exempts de fanatisme qu'elle compte dans son
« sein, et celle plus grande encore qu'elle témoi-
« gne, en dehors d'une contestation doctrinale,
« aux membres d'une religion étrangère. Les
« catholiques ont souvent, il est vrai, à la bouche
« et sur leur drapeau des anathèmes contre leurs
« adversaires ; mais, en pratique, ils traitent sou-
« vent ceux-ci avec beaucoup d'équité. Nous autres
« protestants, nous mettons la liberté sur nos
« lèvres et sur notre enseigne ; mais, s'agit-il de
« passer des paroles aux actes, il y a parmi nous,
« — je le dis les larmes aux yeux — des gens qui
« sont de vrais bourreaux des consciences. » (1)

(1) Pour les relations de Zinzendorf avec les catholiques, consulter
Le Comte de Zinzendorf, par Félix Bovet, Livre I, Chapitre 7.

Je n'ai pas rencontré chez les protestants des bourreaux de conscience, comme ceux dont parle Zinzendorf, et il est malheureusement un très grand nombre de catholiques dont l'esprit et le cœur sont fort rétrécis, et qui ne méritent, à aucun degré, les éloges accordés par le chef des Moraves aux membres de l'Eglise romaine avec lesquels il avait soutenu des relations; mais voici ce que j'ai constaté : J'ai trouvé plus d'une fois chez des catholiques plus de largeur d'esprit que chez nombre de protestants. Ce fait, qui peut sembler surprenant au premier abord, ne me paraît pas très difficile à expliquer. Le catholique n'a pas à étudier ses croyances à un point de vue spéculatif; il les reçoit des mains de son Eglise, et son affaire est d'en tirer les conséquences pratiques. Il existe bien dans le sein du catholicisme des diversités de vues qui se traduisent par des discussions assez vives parfois; mais ces discussions ne portent jamais que sur des points secondaires, sur des doctrines à l'égard desquelles l'autorité religieuse n'a pas énoncé de décisions formelles; pour l'essentiel, tout est déterminé. Le simple fidèle n'a donc pas à faire d'études dogmatiques; son attention est dirigée sur la sanctification de son âme et sur l'accomplissement des œuvres de charité. Je parle, on le comprend, des catholiques qui ont assez de culture morale pour ne pas faire consister l'essence de la religion dans des pratiques matérielles, dans les exercices d'un culte

purement formaliste. Les protestants sont appelés à un travail individuel pour la formation de leurs doctrines, et ils s'attachent à ces doctrines comme à un produit de leur propre activité. Je parle des protestants qui comprennent la portée des principes de leurs Eglises, et non pas de ceux qui reçoivent les décisions de leurs synodes ou de leurs pasteurs avec la soumission que les catholiques accordent à celles de leurs conciles. Le catholique pieux est donc préoccupé surtout de l'état de son âme et de l'exercice de la charité, c'est-à-dire des sentiments et des actes dans lesquels tous les cœurs chrétiens se rencontrent, tandis que le protestant risque d'être préoccupé de l'élaboration des points secondaires de doctrine, c'est-à-dire de ce qui peut devenir une source de divisions. L'esprit sectaire peut produire sous ce rapport des résultats surprenants. J'avais deux amis, l'un et l'autre aujourd'hui retirés de ce monde, qui appartenaient à une des sectes du protestantisme. Une scission s'opéra, et amena la formation de deux sous-sectes. L'un de mes amis était dans la première et l'autre dans la seconde. Ils m'ont expliqué la cause de la rupture, et j'ai constaté (fait honorable et assez rare), que les explications données par les représentants des deux partis en lutte étaient précisément les mêmes ; mais il s'agissait de questions si subtiles que je n'ai pas compris la diversité des solutions. Je constatais que les termes employés étaient iden-

tiques; mais la portée, la valeur, et même le sens précis de ces termes m'échappaient.

Par l'importance qu'ils attachent à des points de doctrine, parfois très secondaires, certains protestants se trouvent placés sur un terrain où la distinction du corps et de l'âme de l'Eglise leur échappe, parce que cette distinction repose sur l'idée d'une action spirituelle, d'une action de l'Esprit Saint qui peut se produire dans la diversité des croyances. Mais, je me hâte de le dire, il est nombre de protestants qui ne sombrent pas sur cet écueil, et j'ai à signaler maintenant les indices de rapprochement avec les chrétiens de l'Eglise romaine qui se manifestent dans les communautés religieuses séparées de cette Eglise.

Pour les doctrines, la négation du libre-arbitre qui a eu des partisans illustres au XVI^me siècle, n'a plus dans le protestantisme moderne de représentants considérables. Ce fait est d'une capitale importance pour toute la dogmatique, et abat une cloison qui a séparé les Luthériens et les Calvinistes du reste de la chrétienté.

Jusqu'au XVI^me siècle, l'Eglise d'Occident avait admis qu'il y avait pour les âmes, au sortir de la vie présente, trois états : le bonheur immédiat dans le Paradis, les souffrances sans fin dans l'Enfer, des souffrances momentanées et purifiantes dans le Purgatoire. Les abus nés de l'idée du Purgatoire furent, comme je l'ai indiqué, l'occasion et l'une des causes de la scission opé-

rée par Luther. Dans la dogmatique protestante il n'y eut plus que deux états : le Ciel ou l'Enfer ; et ce fut là un des points importants des discussions confessionnelles. Le retour à l'admission d'un troisième état se manifeste dans une partie considérable du protestantisme. L'un des indices de ce retour se montre dans la doctrine de l'immortalité conditionnelle. Les partisans de cette doctrine interprètent l'éternité de la peine dans le sens de l'anéantissement final des volontés obstinément rebelles. Ils ne peuvent pas, sans renverser les bases de la morale, admettre que cet anéantissement ait lieu à la fin de l'existence terrestre. Ils sont donc nécessairement conduits, et ils le reconnaissent hautement, à admettre, après la vie actuelle, un état de choses intermédiaire entre la peine finale et la finale béatitude. Cette doctrine n'est pas que je sache inscrite dans le Credo d'aucune communauté religieuse ; mais elle a déjà un assez grand nombre d'adeptes qui l'acceptent avec une foi ardente et un vif esprit de prosélytisme. (1) Sans émettre une opinion personnelle sur ce grave sujet, je me borne à constater dans un des courants du protestantisme une conception qui, toute réserve faite pour de notables différences, offre une manifeste analogie avec la doctrine du purgatoire, et s'éloigne très nettement

(1) Voir le *Problème de l'immortalité*, par Pétavel-Olliff. 2 vol. in-8°. Paris, Fischbacher, 1891 et 1892 ; et mon volume sur le *Libre arbitre*, article 109.

de la théorie généralement admise par les anciens protestants.

On établit souvent une opposition tranchée entre le salut par les œuvres, qu'on considère comme la doctrine catholique, et le salut gratuit accordé à la foi, qu'on indique comme la doctrine des protestants. Il faut espérer que le temps viendra où ces conceptions opposées, aussi fausses l'une que l'autre dans leur exclusivisme, se concilieront par une intelligence plus ferme de la parole de l'apôtre qui nous informe que la condition du salut est « la foi qui agit par la charité. » (1)

D'une manière générale, les dogmes des Luthériens et des Calvinistes qui les mettaient dans l'opposition la plus vive à l'Eglise romaine semblent avoir perdu leurs angles les plus prononcés.

Si, après avoir observé les doctrines, on considère les usages et les institutions, les signes de rapprochement sont encore plus caractérisés. Les croix ont reparu sur les Eglises et sur les tombes dans des pays où la croix a été longtemps le signe exclusif du catholicisme. Les cimetières n'offrent plus le dénuement qu'ils présentaient sous l'influence de Calvin. Les éléments artistiques ne sont plus exclus partout des édifices consacrés au culte, comme on peut s'en assurer, par exemple, en visitant, à Genève, la chapelle des Macchabées, qui vient d'être l'objet d'une splendide res-

(1) Epître aux Galates, V. 6.

tauration. Ce sont là des détails d'une valeur secondaire ; mais voici ce qui a une vraie importance. Les diaconesses protestantes ont les rapports les plus frappants avec les Sœurs de la Charité. Ces rapports sont d'autant plus étroits que (ce que beaucoup de gens ignorent) ces sœurs ne prennent qu'un engagement annuel, et sont toujours libres, comme les diaconesses protestantes, de quitter la communauté. Les unions chrétiennes de jeunes gens offrent une analogie manifeste avec les Conférences de saint Vincent-de-Paul. Voilà, dans les deux confessions, des institutions parallèles poursuivant un même but sous l'influence des mêmes sentiments, et dont l'existence simultanée est d'un bon augure pour l'avenir.

Les jugements historiques se modifient aussi, et perdent beaucoup de leur âpreté. A l'occasion de l'ouvrage de M. Jean Janssen, écrivain catholique, sur *l'Allemagne à la fin du moyen-âge*, un ecclésiastique protestant, M. Auguste Glardon, indique les motifs qui lui font admettre que la rupture opérée au XVI^{me} siècle était justifiée, puis il écrit : « Cela dit, il faut bien reconnaître que
« les historiens protestants ont trop chargé le ta-
« bleau qu'ils nous ont fait de l'état de l'Eglise et
« de la société au XV^{me} siècle, qu'ils ont su trop
« habilement grouper les faits favorables à leur
« thèse en laissant dans l'ombre ce qu'il eût été
« juste de mettre en lumière, en un mot que l'his-
« toire de la Réformation au XVI^{me} siècle, large,

« complète, impartiale, est encore à faire ». (1) Il serait à désirer, en effet, que nous eussions sur les événements religieux du XVI^{me} siècle, des histoires qui ne fussent pas influencées par l'idée *a priori* que, dans ce triste déchirement de la Chrétienté, tout le mal était d'un côté sans mélange de bien, et tout le bien d'un autre côté sans aucun mélange de mal. Il est vrai que l'œuvre est difficile autant qu'elle est désirable.

Cet adoucissement des appréciations historiques peut se remarquer spécialement au sujet de la papauté. Pour Luther, la papauté était « la grande « calamité de la terre, le plus effroyable malheur « qu'ait jamais suscité la puissance de Satan. » (2) Je n'ai pas sous les yeux une citation analogue tirée des œuvres de Calvin ; mais je ne doute pas qu'il n'en existe. L'homme qui affublait les évêques des titres d'*ânes mitrés*, d'*ânes cornus* et autres analogues ne devait pas parler de la papauté autrement que Luther. (3)

Au siècle dernier déjà, l'historien suisse Jean de Müller protestait contre ces violences de langage. Il écrivait à son ami Gleim : « L'histoire des « papes, mon cher ami, est encore entièrement « défigurée par l'esprit de parti des deux côtés... « Innocent III et d'autres ont eu de grandes vertus,

(1) *Le Chrétien évangélique*, revue religieuse de la Suisse romande, Février, 1889.

(2) *Vie de Martin Luther*, par Pfender. Paris, 1883, page 97.

(3) Voir *Actes du concile de Trente avec le remède contre la poison*, par M. Jean Calvin. Genève, 1548.

« et reprocher au Pape les crimes d'Alexandre VI,
« c'est comme si l'on argumentait de l'histoire de
« Néron contre l'Empereur.... Il est incontestable
« que le Pape a été utile au maintien de la reli-
« gion.... Lorsque la race des Romains fut effacée
« de la terre, il fallut aux Barbares qui leur suc-
« cédèrent un tuteur qui eût conservé quelques
« restes de l'ancienne civilisation ; dont la dignité
« fût inviolable et qui, étant prêtre, fût intéressé
« personnellement au maintien de la foi. Ce tuteur
« fut le Pape ; et, sans lui, nous serions peut-être
« aujourd'hui aussi étrangers aux connaissances
« des anciens que le sont aux sciences et aux arts
« des Grecs, les Turcs qui habitent leur territoire.
« Ce n'est pas que je ne sache bien de quels moyens
« les Papes se sont servis en maintes occasions ;
« mais qu'importe, dit saint Paul, soit par un zèle
« apparent, soit avec sincérité, Jésus-Christ est
« toujours annoncé aux hommes. » (1)

Il est sans doute encore nombre de protestants qui adoptent la manière de penser de Luther ; mais l'esprit d'impartialité qui animait Jean de Müller tend à se répandre. J'en trouve un exemple dans l'écrit d'un théologien protestant contemporain, M. Pétavel-Olliff. Cet auteur a été vivement frappé des maux qui résultent de la violence des controverses et, se rendant compte que que l'une des plus considérables est relative à la papauté, il s'est demandé si l'on ne pourrait

(1) Lettre écrite de Cassel, le 15 mai 1782.

pas arriver sur ce sujet à des vues plus justes que celles des partisans et des adversaires passionnés des pouvoirs du pontife romain. Au moyen d'une exégèse trop hardie pour n'être pas contestée, et dont l'appréciation dépasse ma compétence, il trouve dans le Nouveau-Testament une prophétie légitimant la papauté, en établissant les droits, et prédisant des abus dans l'exercice de ces droits. Sans entrer dans l'examen de cette théorie, je me borne à la signaler comme l'œuvre d'un théologien protestant, justement estimé, qui veut contribuer à faire cesser des luttes fratricides, et qui invite ses coreligionnaires à reconnaître et à admirer les œuvres inspirées par la foi catholique. (1) C'est le même sentiment qui anime deux professeurs contemporains de théologie protestante : M. Gre-tillat, à Neuchâtel, M. Auguste Bouvier, à Genève. Le premier demande que partout où la foi chrétienne se manifeste par de saintes œuvres, on reconnaisse, *dans toutes les communions*, « un témoignage authentique et autorisé de la croix, de la passion et de l'amour de Jésus-Christ. » (2) Le second appelle de ses vœux une controverse plus intelligente, plus juste, plus pacifique que celle du passé; et, pourvu qu'on lui concède la pleine indépendance de sa pensée, qui prend une forme vivement protestante, il ne refuse pas de

(1) *Les droits et les torts de la papauté*, par Pétavel-Olliff. Brochure in-8°. Lausanne et Paris 1890. Voir en particulier l'avant-propos à la fin.

(2) *Nouvelle Revue de théologie* (de Montauban). Mai 1891.

reconnaître dans l'Eglise catholique « une grande
« école d'obéissance et de dévouement, une des
« énergiques puissances missionnaires au milieu
« des peuples inférieurs, une ingénieuse consola-
« trice des affligés et des misérables. » (1) Il y
a, dans les paroles de ces deux théologiens, une
preuve du chemin parcouru dans le sens de l'apai-
sement des luttes confessionnelles.

Les protestants qui peuvent rendre justice aux
chrétiens de l'Eglise romaine sont ceux qui pla-
cent l'essence de la religion dans l'état de la cons-
cience et du cœur, et non dans les conceptions de
l'intelligence. En s'attachant aux doctrines vitales
qui sont les conditions essentielles de la vie
religieuse, ils ne se laissent pas séparer de leurs
frères dans la foi par des doctrines secondaires.
Ils peuvent donc, sans abandonner la partie po-
sitive d'aucune de leurs convictions, rendre à
l'Eglise de Rome une justice qui contient un
germe de rapprochement. Voici quelques exem-
ples, choisis entre d'autres, de cette manière de
penser :

Charles Bonnet, au commencement de ses *Re-
cherches sur le Christianisme*, exprime l'intention
de se maintenir sur le terrain commun à tous les
croyants et à toutes les Eglises. Il admet, comme
l'ont admis après lui l'évêque d'Orléans et l'abbé
Migne, que l'Apologie de la foi est un bien

(2) *La controverse dans l'avenir*, par Aug. Bouvier, broch. in-8°,
Genève 1891.

commun à tous ceux qui font reposer leurs espérances sur l'Evangile de Jésus-Christ.

Alexandre Vinet peut être considéré comme le théoricien par excellence du protestantisme. Le rôle qu'il attribue au travail personnel dans la formation des croyances, ses déclarations formelles en faveur de l'individualité religieuse, sa polémique contre l'idée de la prêtrise, le placent dans une opposition franche et vive avec l'Eglise catholique ; il lui arrive même de mettre une certaine vivacité dans la controverse. (1) On peut toutefois recueillir dans ses ouvrages quelques-uns de ces signes de rapprochement qui font l'objet de mon étude. On a vu plus haut (2) l'appel qu'il adressait aux protestants et aux catholiques, en les invitant à ne pas oublier dans l'ardeur de leurs controverses la présence de leur ennemi commun : l'irreligion absolue. C'était signaler l'élément essentiel à la foi chrétienne qui demeure sous la diversité de ses manifestations. Un des buts essentiels de ses travaux a été de combattre le caractère national des cultes. Il a reconnu et proclamé que les Eglises d'Etat (ce renouvellement des conditions religieuses de l'antiquité) étaient dans l'Occident un produit de la Réformation du XVI^me siècle, et que, si l'Eglise romaine a trop souvent appelé à son secours le bras de chair de l'Etat, « il faut lui

(1) Voir par exemple dans les *Nouvelles études évangéliques* le premier discours sur Simon Pierre,

(2) Page 104.

« rendre cette justice qu'elle n'a jamais connu la « servitude. » (1) C'était reconnaître que, tandis que le protestantisme officiel avait laissé les pouvoirs politiques se constituer les maîtres de la religion, l'Eglise romaine avait sauvegardé le principe, posé par Jésus-Christ, de la distinction du temporel et du spirituel. Pour sentir toute l'importance de ces paroles, il faut se rappeler que, pour Vinet, l'idéal était *l'unité par la liberté*. (2) Or, la nationalité des cultes est la négation de l'unité, puisqu'elle introduit dans la religion la diversité des corps politiques ; et le caractère légal des cultes est une menace permanente contre la liberté, parce que la loi est obligatoire par essence.

Sous le rapport de la morale, Vinet n'approuve pas la solitude de la vie claustrale et les macérations des ascètes catholiques ; mais, loin de parler comme Luther, il s'exprime ainsi à ce sujet : « N'y-
« a-t-il rien de vrai dans ces œuvres ? Prenez-les
« comme de purs symboles ; et dites-nous s'il en est
« de plus beaux. Prenez-les comme les essais d'une
« force égarée ; quelle force ! quelle grandeur !...
« Des pénitences incroyables furent les monuments
« de la foi de ces hommes : quels seront les monu-
« ments de la nôtre ? » (3)

(1) *Essai sur la manifestation des convictions religieuses*, page 362.

(2) Voir ci-dessus, page 107.

(3) L'Extraordinaire, dans les *Neuveaux discours sur quelques sujets religieux*, pages 225 et 226.

Le pasteur Diodati, abordant l'étude du christianisme dans ses rapports avec le développement de l'être moral, rappelle qu'il appartient « à la « communion chrétienne qui fait de l'examen un « droit individuel, » puis il écrit : « Nous nous flat- « tons cependant que les membres d'une Eglise, ou « d'une société chrétienne étrangère à la nôtre, « qui liraient cet écrit, n'y rencontreraient rien « qui pût blesser leurs sentiments. Nous protes- « tons solennellement contre toute interprétation « de nos expressions ou de nos idées qui irait à « nous faire supposer une semblable intention. « Affligé de cette multitude de barrières élevées « dans *le champ du père de famille*, qui séparent « les enfants innombrables de ses miséricordes, « tandis qu'ils devraient se réunir pour les abattre, « et se tendre fraternellement la main sur le ter- « rain sacré de l'Evangile, nous aurions horreur « de contribuer, même par le plus léger tribut, à « jeter une pâture à des passions qui ne sont déjà « que trop soulevées. Nous n'avons cessé de les « déplorer. » (1)

Le 21 février 1840, à une époque où j'habitais Florence, M. Diodati m'adressait de Genève une lettre dont j'extraits les lignes suivantes qui for-

(1) *Essai sur le Christianisme envisagé dans ses rapports avec la perfectibilité de l'être moral*, par Edouard Diodati, membre de la Vénérable Compagnie des pasteurs et professeurs de Genève. Genève, librairie Cherbuliez, 1830, pages xxxiv et xxxv. Voir une notice sur M. Diodati, dans la *Bibliothèque universelle* de février 1861.

ment le commentaire de celles qu'on vient de lire :

« Vous devez bientôt partir pour Rome. Ne faites
« pas comme X qui n'a su y voir que l'antéchrist,
« dont il trouve des preuves jusque dans les hom-
« mes vêtus de rouge qui portent le Pape. Rome est
« la ville de la religion. A quelque église, à quelque
« secte que vous apparteniez, si vous êtes chrétien
« vous ne pouvez pas vous sentir étranger dans une
« Eglise fondée sur le sang des premiers martyrs
« qui, depuis saint Pierre (ou depuis saint Paul,
« si vous voulez, pour plus de sûreté), jusqu'à
« Grégoire XVI, a su conserver invariablement
« dans ses livres, dans ses traditions, dans son
« culte, dans ses symboles, la foi à la vérité lé-
« guée au monde par Celui qui fut la lumière du
« monde, et qui vint mourir sur la croix pour le
« sauver. Que, dans le cours des siècles, l'arbre
« saint, arrosé dès sa naissance du sang de l'apô-
« tre de la circoncision et de celui de l'Apôtre des
« Gentils, se soit plus ou moins chargé de plantes
« parasites, c'est ce qui ne m'offusque point, ni
« ne me scandalise. Je suis beaucoup plus étonné
« qu'il ne soit pas défiguré davantage, et même
« qu'il n'ait pas été déraciné par toutes les se-
« cousses qu'il a reçues, et au milieu de tous les
« orages qu'il a traversés. Les mousses, le lichen,
« le gui, le lierre qui le recouvrent ne m'ont point
« empêché d'en discerner le tronc, les branches,
« les feuilles et les fruits. C'est à cela que je me
« suis surtout appliqué à regarder pendant mon
« séjour à Rome. »

Le pasteur François Naville, (1) dans un manuscrit qui date de la fin de sa vie, expose les motifs qui l'éloignent de l'Eglise romaine. Il explique qu'il ne peut admettre ni l'infaillibilité des Conciles, ni l'origine divine de la Papauté. Puis, partant de l'idée que les doctrines ne sont que des moyens dont la sanctification des âmes est le but, et que le culte a sous ce rapport une importance considérable, il exprime le regret que, dans leurs attaques contre l'Eglise romaine, les protestants aient confondu l'usage avec l'abus, et rejeté des choses qu'ils auraient dû maintenir ou rétablir ; il écrit : « Les temps que je passe accidentellement
« dans des pays catholiques-romains sont ceux où
« ma piété prend le plus de développement. Com-
« bien est excellent l'usage de tenir habituellement
« les églises ouvertes. Il profite tout à la fois au
« culte particulier et au culte public. Le culte
« particulier fait dans une église en prend un ca-
« ractère plus recueilli et plus pénétrant. On sait
« bien que Dieu est partout près de ceux qui l'in-
« voquent ; mais on sait bien aussi que tous les
« lieux ne sont pas également propices pour l'in-
« voquer ; que lorsque l'on est à l'abri des distrac-
« tions, et entouré d'objets matériels auxquels
« s'associent des idées religieuses, la pensée prend
« plus facilement son essor vers le ciel, et la prière

(1) François-Marc-Louis Naville, né le 11 juillet 1784, mort le 22 mars 1846. Voir entre autres notices biographiques, celle publiée par le professeur Diodati, dans la *Bibliothèque universelle*, Septembre et Octobre 1846.

« est naturellement plus fervente. En outre, lors-
« que l'on a en particulier versé son cœur devant
« Dieu dans l'église, le culte public qu'on lui
« rend dans ce même lieu doit, par l'effet de l'as-
« sociation des idées, être bien plus fervent.
« L'expression générale de la confession des pé-
« chés, du repentir, de l'adoration, de la recon-
« sance, doit vous aller plus au cœur, quand là
« même vous avez éprouvé ces sentiments en dé-
« tail, dans leur rapport à ce qui vous touche per-
« sonnellement. Le culte de la messe ne vous as-
« treint point à une série d'idées rigoureusement
« déterminées. Il y a plusieurs manières d'y pren-
« dre part, et l'on peut rattacher aux symboles et
« aux prières dont elle se compose une suite de
« réflexions appropriées aux besoins de son âme.
« Enfin, la seule vue du confessionnal est de na-
« ture à ramener votre esprit en vous-même, sur
« l'examen de votre conduite.

« Quel que soit le plus ou moins de justesse des
« observations précédentes relativement à la gé-
« néralité des hommes, au moins ai-je souvent
« éprouvé, par ma propre expérience, qu'elles
« sont parfaitement justes pour ce qui me con-
« cerne. Quand je voyage en pays catholique, (1)
« je ne suis pas longtemps, le matin, sans rencon-
« trer une église dont les portes sont ouvertes, et

(1) François Naville avait l'habitude de voyages pédestres, en Suisse principalement, voyages qu'il faisait tantôt avec les élèves de de l'établissement d'éducation qu'il dirigeait, et tantôt seul.

« où entrent respectueusement quelques fidèles.
« Souvent l'heure matinale, le réveil solennel de
« la nature augmentent le recueillement religieux
« de la scène. Ah ! que je me sens alors bien dis-
« posé à me joindre à ces âmes pieuses, pour ado-
« rer, dans le lieu saint, le Dieu de l'univers !
« Quelquefois aussi, pendant qu'on prépare mon
« déjeuner, si les circonstances et la localité sont
« favorables, l'église m'offre des facilités pour une
« méditation religieuse. Le soir surtout, il m'est
« doux d'arriver assez à temps dans quelque cham-
« pêtre village, pour pouvoir, après avoir arrêté
« mon logement, et posé mon léger bagage, me
« rendre d'abord sur le cimetière, d'où je contem-
« ple les magnificences du soleil couchant ; et quand
« ces belles couleurs se ternissent, j'erre au milieu
« de ces croix et de ces tombes, je savoure, en
« lisant ces inscriptions, la vanité des choses hu-
« maines, la brièveté de la vie, les joies immor-
« telles qui récompensent le juste ; puis, j'entre
« dans le temple ; j'y fais, si bien préparé, ma
« dernière prière de la journée, et je reste souvent
« plongé dans une sorte de pieuse rêverie, jus-
« qu'au moment où le bruit des pas du custode et
« le son de ses clefs m'annoncent que je dois partir.
« Mon Dieu, que je te bénis de m'avoir ouvert
« cette source de célestes jouissances ! »

Les lignes qu'on vient de lire sont contenues dans un manuscrit demeuré inédit du vivant de l'auteur, mais dont il avait permis de publier des

fragments. En voici d'autres par lesquelles François Naville avait fait connaître ses sentiments au public dans l'un des plus importants de ses ouvrages : « Comme nous visitâmes, en 1830, quelques départements de la France, pour y étudier les établissements de bienfaisance, (1) nous y observâmes avec attendrissement la bonté, la douceur angélique des sœurs auxquelles est confié, dans les hôpitaux, le soin des malades. Nous y admirâmes plus encore le dévouement héroïque des frères de Saint-Jean-de-Dieu. Nous n'oublierons jamais l'impression que fit sur nous un témoignage rendu à leur charité par un homme du peuple, à qui nous demandâmes, près de la ville de Bourg, à quoi était destiné un grand bâtiment que nous apercevions à quelque distance de la route. Il nous répondit que c'était l'hospice des frères de Saint-Jean-de-Dieu; il ajouta qu'il connaissait beaucoup l'intérieur de cette maison, qu'il l'avait servie comme boulanger, pendant plusieurs années; puis il se mit à exalter la bonté de ces frères, et à nous en raconter les traits les plus touchants, avec une émotion toujours croissante, et qui alla jusqu'à faire couler ses larmes. Nous ne pouvions concilier avec cet intéressant récit, et avec tout ce que nous voyions de nos propres yeux, la malveillance à laquelle nous nous apercevions d'au-

(1) François Naville avait entrepris ce voyage avec son fils aîné.

« tre part que ces ordres religieux étaient en
« butte. Nous en demandâmes avec instance les
« raisons; mais, aux réponses niaises ou brutales
« que l'on fit à nos questions, nous vîmes qu'il n'y
« en avait pas d'autre qu'une haine contre la reli-
« gion, qui s'étendait jusqu'au bien qu'elle pou-
« vait faire à l'humanité. » (1)

Au moment de livrer ces pages à l'impression, je reçois un numéro d'une revue publiée par les professeurs de la faculté protestante de Montauban, dans lequel se trouvent des lignes qui correspondent trop exactement à ma pensée pour que je n'éprouve pas une satisfaction légitime à les transcrire ici. Il s'agit d'un compte-rendu d'une histoire de saint François d'Assise rédigée par l'abbé Léon Le Monnier. L'auteur de ce compte-rendu, M. M. Dubosc, écrit : « Ce livre
« est vraiment un bon livre, et l'on sent en M. Le
« Monnier un chrétien sincère et convaincu. Il
« aime saint François, mais il aime aussi le Christ
« que saint François aimait. Ce qu'il admire le
« plus dans son héros, c'est sa foi profonde, son
« amour des âmes, sa grande charité. Si l'Eglise
« réformée avait ses saints, peut-être canoniserait-
« elle saint François, et peut-être verrait-on ce
« spectacle étrange : le même homme canonisé à
« la fois par l'une et l'autre Eglise. Cela ne prouve-
« t-il pas que si, depuis *la scission douloureuse*

(1) *De la Charité légale*, 2 vol. in-8°, Paris, librairie Dufart, 1836, tome II, page 394 et 395.

« *qui s'accomplit à la voix de Luther*, beaucoup
« de choses nous divisent, il peut y avoir cepen-
« dant des points de contact commun pour tout
« vrai serviteur de Christ, à quelque communauté
« qu'il appartienne ? Cela ne peut-il pas servir à
« démontrer la réalisation prochaine ou lointaine
« de la parole du Maître : « *Un seul troupeau et un*
« *seul berger ?* » (1)

Ce qui produit le plus souvent et le plus efficacement le sentiment de la communion spirituelle entre des chrétiens séparés d'ailleurs par des diversités de croyances et de cultes, c'est la pratique de la vraie charité, parce que la pratique de la charité vraie est la vie chrétienne dans son essence même. Une riche dame anglaise avait entendu parler d'un Monsieur Ramu, de Genève, qui se distinguait par son active bienfaisance. (2) Sans le connaître autrement, elle lui envoya à plusieurs reprises des secours pour les pauvres, et entretenait avec lui une correspondance pleine d'une vive piété. Elle vint à Genève en 1838, et, se trouvant en présence de son correspondant, la première question qu'elle lui adressa fut : « Etes-vous ca-

(1) *Revue de théologie et des questions religieuses*, Montauban, 1^{er} janvier 1893, page 87.

(2) Alexandre Ramu, pasteur de Plainpalais, né le 11 septembre 1792, mort le 11 septembre 1869, entouré de l'affectueuse estime, non seulement de ses paroissiens, mais de tous ses compatriotes.

« tholique ou protestant ? » Elle savait seulement qu'il était chrétien.

Une famine affreuse sévit, en 1817, dans la partie de la Savoie qui confine le canton de Genève. On a pu voir alors deux hommes dévoués parcourir ensemble un des villages éprouvés par le fléau. L'un d'eux était le curé du village, l'autre le pasteur protestant du village voisin ; et le curé recommandait à ses paroissiens de témoigner leur reconnaissance au pasteur bienfaisant, et d'implorer pour lui les bénédictions du ciel.

J'assistais, il y a bien des années, à un entretien dans lequel intervenaient deux ecclésiastiques dont les doctrines théologiques différaient sur des points d'une certaine importance. L'un était le pasteur Ferrière de Genève, le vénéré grand-père du pasteur actuel Louis Ferrière, l'autre le pasteur Tuckermann, de Boston. (1) Le dernier, véritable martyr de la charité, dont la pratique avait épuisé ses forces, exprimait avec ardeur les sentiments de compassion pour les souffrances humaines qui doivent remplir des cœurs placés sous l'influence de l'Evangile. M. Ferrière s'écria, avec un accent et un geste qui sont restés gravés dans ma mémoire : « Si tout le monde parlait ainsi, comme nous serions vite d'accord. » Channing déclarait que rien ne pouvait l'empêcher de

(1) Voir pour la vie de Tuckermann les *Œuvres sociales* de V.-E. Channing, traduites par Edouard Laboulaye, pages 279 et suivantes ; et la *Charité légale* du pasteur F.-M.-L. Naville, note XXXIX, à la fin du second volume.

se sentir en communion d'esprit avec des hommes tels que Fénelon et Vincent-de-Paul, et le Père Gratry se sentait assez d'accord avec le pasteur américain, non pas sous le rapport du dogme et des questions ecclésiastiques, mais quant au sentiment chrétien, pour l'appeler « mon admirable ami Channing. » (1)

Je siégeais, il y a bien des années, dans le corps directeur des écoles du canton de Genève avec un aimable et digne curé de ce canton. Il était grand amateur de botanique, et s'était trouvé réuni par une communauté de goûts, dans des courses d'herborisation, avec un protestant pieux. Ces deux hommes n'étaient pas unis seulement par leur amour commun de la science; l'un et l'autre savaient voir dans les merveilles de la création les traces visibles de la sagesse et de la puissance du Créateur. Le bon curé me dit, en me parlant de son camarade d'excursions, cette parole qui me frappa: « Monsieur, quand on fait de « la botanique, on est tous frères. » Si le sentiment de la fraternité peut se développer par une étude commune des plantes, à plus forte raison peut-il résulter de la collaboration commune à des œuvres bonnes faites selon l'esprit de l'Evangile.

Un fait qui eut, il y a quelques années, un assez grand retentissement, a rapproché dans le

(1) Lettre inédite de Mars 1860. Voir aussi la manière sympathique dont le Père Gratry parle de Channing dans la *Crise de la foi*. Deuxième Conférence, pages 156 à 157.

sentiment d'une chrétienne sympathie un religieux catholique et un ministre de l'Eglise anglicane. Voici ce dont il s'agit : La terrible maladie de la lèpre a presque disparu de l'Europe ; mais elle sévit encore sur plusieurs autres points du globe. Le caractère contagieux du mal, fait qu'il est à peu de misères dont le soulagement exige un dévouement plus entier. Les frères Moraves, qui ne reculent devant aucun sacrifice, se sont voués, dès 1818, aux soins des lépreux à la Colonie du Cap de Bonne-Espérance d'abord, puis à Jérusalem. La tâche a été ensuite entreprise, dans une autre partie du monde, par un religieux belge. Le père Damien, de Veuster, fut envoyé comme missionnaire aux Iles Sandwich, en 1864. Les malheureux atteints de la lèpre (ils sont nombreux dans ces parages) étaient relégués par le gouvernement dans l'île de Molokaï, transformée en un vaste hôpital. Le Père Damien sollicita l'autorisation de s'y rendre et l'obtint en 1873. (1) Il se trouva là au milieu d'un millier de malades. Ces misérables avaient découvert une plante avec laquelle ils fabriquaient une liqueur enivrante, et ils cherchaient l'oubli de leurs misères dans une ivresse accompagnée des plus effroyables excès. Le Père Damien entreprit le relèvement moral de ces êtres dégradés et l'amélioration de leurs conditions matérielles. Ses

(1) Voir, entre autres documents, pour le développement des faits sommairement indiqués ici : *Le Père Damien*, par Madame Augustus Craven. 1 vol. in-12. Paris, librairie Perrin, 4^e édit. 1890.

succès furent assez éclatants pour attirer l'attention du gouvernement Hawaïen qui lui multiplia les encouragements et les secours. Ces faits furent connus en Angleterre et y fixèrent fortement l'attention. Le Révérend Chapman, recteur d'une des paroisses de Londres, raconta dans un de ses sermons l'œuvre du Père Damien et fit pour cette œuvre une collecte fructueuse qui fut plus d'une fois renouvelée. Il entra en rapport avec le religieux belge et entretint avec lui une correspondance animée des deux parts du sentiment de la fraternité chrétienne. A cette occasion, l'ancien esprit d'intolérance se montra. Le Révérend Chapman reçut une lettre dont j'extrais ces paroles qui n'en sont pas les plus violentes : « Je suis
« chargé de vous exprimer la surprise que plu-
« sieurs éprouvent en voyant un ministre de l'Eglise
« anglicane chercher à inspirer de la sympathie
« pour un prêtre idolâtre appartenant à cet abo-
« minable système que, plus qu'un autre, vous
« devriez combattre et comme ministre de l'Evan-
« gile et comme anglais ami de la liberté. » Le prêtre idolâtre continua cependant à obtenir la sympathie du Révérend Chapman et d'un grand nombre de protestants. Il eut la satisfaction de voir l'œuvre qu'il avait entreprise assise sur des bases solides, et organisée de manière à subsister après lui; puis il subit le sort qu'il avait prévu et accepté; la lèpre le tua. Le 17 juin 1889, une réunion publique, due à l'initiative du Révérend

Chapman et présidée par le Prince de Galles, décida la fondation d'une société portant le nom du Père Damien et consacrée à l'étude de la lèpre. Une enquête détaillée doit être faite sur le nombre et l'état des lépreux aux Indes, où ils sont nombreux, et dans tout l'Empire Britannique. La sympathie excitée dans le cœur d'un ministre protestant par l'œuvre d'un religieux catholique est ainsi devenue l'origine d'une institution. Les sympathies de cette nature en effet ne demeurent pas toujours des faits individuels; elles sont la raison d'être et le point de départ d'œuvres collectives communes à la chrétienté.



CHAPITRE VI

LES ŒUVRES COMMUNES A LA CHRÉTIENTÉ

L'étude des œuvres collectives communes à la chrétienté réclame des réflexions préliminaires assez importantes. Une pensée qui appartient spécialement à notre époque, ou qui du moins est plus développée aujourd'hui que dans les âges précédents est le désir de réunir les sectateurs de toutes les croyances dans un effort commun qui ait pour but, abstraction faite de toute doctrine, le bien de l'humanité. On fonde des sociétés philanthropiques pour lesquelles on demande l'adhésion des hommes de bonne volonté *sans distinction d'opinions religieuses ou philosophiques*. Ces sociétés observent, du moins dans leurs statuts, *la neutralité la plus scrupuleuse dans toutes les questions politiques, philosophiques et religieuses*. Ces formules, copiées dans les programmes d'associations contemporaines, sont répétées assez souvent pour qu'on puisse dire qu'elles sont devenues à la mode. C'est en constatant cette tendance des esprits que l'Académie française a été con-

duite à introduire le néologisme *humanitaire* dans la dernière édition de son dictionnaire.

Au fond de cette tendance on discerne sans peine une grande idée : celle de la solidarité du genre humain qui résulte de la conception de son unité. Cette haute conception n'est pas nouvelle. Dans le monde ancien, lorsqu'un patriotisme étroit se traduisant par des haines nationales était considéré comme une vertu, quelques esprits supérieurs s'étaient élevés au-dessus des préjugés du vulgaire. Les Stoïciens romains, et Cicéron avant eux, avaient conçu l'idée de la cité universelle, et recommandé l'amour du genre humain. Mais ce n'étaient là que des lueurs dont la prédication de l'Evangile a fait une vive lumière. Jésus, portant ses regards au-delà des frontières étroites de la Palestine sur un horizon n'ayant d'autres bornes que le monde, a dit à ses disciples : Instruisez toutes les nations. (1) Saint Paul, interprète fidèle de la pensée de son maître, a déclaré que les anciennes barrières devaient tomber, que les Grecs et les Barbares devaient se réunir dans une même société de frères destinée à comprendre tout le genre humain. (2) Il s'agissait d'une unité spirituelle fondée sur la base de la paternité du Dieu Créateur et de la fraternité de ses enfants ; il s'agissait d'un royaume de Dieu s'établissant sur la terre pour s'épanouir dans le Ciel. Ainsi a

(1) Evangile de saint Mathieu xxviii, 19.

(2) Epître aux Colossiens III, 11

été généralisée l'idée de l'unité du genre humain, idée qui n'avait été avant le Christ que le privilège d'un petit nombre de sages.

Cette conception tend à se séparer de sa source. Isoler l'idée de l'humanité de celle du Père Céleste et de l'avenir au delà de la tombe a été spécialement, dans l'époque moderne, l'œuvre d'Auguste Comte. Le positivisme a eu sa large part d'influence pour produire la demande fréquente aujourd'hui que les hommes se réunissent, abstraction faite de toute croyance religieuse ou de toute doctrine philosophique, pour travailler en commun au bien de l'humanité. Une des causes de cette direction des esprits est la réaction contre les maux produits par les controverses et les querelles religieuses. Lamennais s'est fait un jour l'interprète de ce sentiment avec la véhémence ordinaire de sa parole. Il a écrit : « Qu'on ne s'y trompe pas, le monde a changé : il est las de querelles dogmatiques. A quoi le plus souvent servent-elles, en effet, qu'à semer la discorde entre des frères, à exciter des haines farouches, à masquer des passions hideuses : l'envie, la cupidité, l'ambition ? Le génie de la dispute qui a ébranlé tant de vérités, n'en affermit jamais une seule. Père des persécutions et de tous les crimes que le fanatisme enfante, il est le mauvais démon de l'humanité. Une longue trace de sang marque son passage à travers les siècles. » 1) La réaction dont

(1) Mémoire au pape dans les *Affaires de Rome*.

ces paroles sont l'expression violente est légitime dans une certaine mesure, mais elle dépasse le but. Elle procède d'un sentiment généreux; mais le cœur risque de s'égarer s'il n'est pas éclairé par la raison.

On part de l'idée que les croyances divisent les hommes et que la morale les unit. C'est une erreur. Sauf certains cas exceptionnels, les hommes ne se passionnent et ne se divisent à l'occasion des doctrines que lorsqu'il s'agit de doctrines qui ont des conséquences pour leur conduite. Des théologiens et des philosophes peuvent bien mettre leur amour propre à soutenir avec acharnement des théories purement spéculatives; mais de pures spéculations, sans rapport avec la pratique de la vie, laisseront toujours dans l'indifférence la masse du genre humain. Sans insister sur cette considération, il suffit de remarquer que le bien de l'humanité est une idée vague qui ne peut se préciser que par une conception déterminée de la nature et de la destination de l'homme. Or, les conceptions de cette nature étant diverses, il en résulte que ces paroles : *le bien de l'humanité*, peuvent recevoir des sens, non seulement différents, mais opposés.

M. Jules Simon, s'adressant aux nombreux auditeurs qui se pressaient dans l'amphithéâtre de la Sorbonne, à une conférence faite sous les auspices du Comité anti-esclavagiste français, en février 1889, leur disait : « Je ne vous demande

« pas si vous êtes des catholiques, des protestants,
« des chrétiens; je vous parle comme homme,
« comme philosophe. L'œuvre actuelle, espérons-
« le, aura une portée plus grande encore que la
« destruction de l'esclavage. Elle apprendra aux
« hommes à se connaître, à s'entendre, à oublier
« leurs divisions, et à s'unir pour la cause sacrée
« de l'humanité et de la justice. » (1) M. Jules Si-
mon parle comme philosophe. Il a une philosophie
qui détermine pour lui la valeur de ces termes :
la cause de l'humanité et de la justice; mais il sait
bien que nombre de penseurs ont eu jadis et ont,
de nos jours, une philosophie, consciente ou incon-
sciente, fort différente de la sienne. Il n'ignore
pas que, pour le philosophe Hobbes, la force ne
prime pas le droit, mais le constitue, la force
étant le seul élément de la société et la seule jus-
tice. Il a pu apprendre que, dans l'opinion des
Arabes, la justice veut que leur noblesse les dis-
pense d'un travail servile dont les nègres doivent
être les instruments. Dans les pays qui ont été
placés sous l'influence du christianisme, il se pro-
duit une erreur fréquente. On prend pour des ma-
nifestations directes de la nature humaine, des
idées et des sentiments qui ont été le produit de
la prédication de l'Évangile. C'est une illusion que
détruit l'étude de l'histoire. Les doctrines de l'Inde
orthodoxe produisent des idées sociales fort dif-

(1) *Bulletin de la Société anti-esclavagiste suisse*. Mars 1889, page 11.

férentes de celles qui nous semblent le produit naturel de la raison humaine. Comment méconnaître la vérité de cette remarque de Montesquieu, que la religion qui a fondé aux Indes le régime des castes, établit des distinctions « qui sont liées « à une certaine aversion pour les autres hommes. » (1)

Les sentiments développés dans le cœur humain par la parole évangélique peuvent bien subsister, pour un certain temps, lors même qu'ils sont séparés de leur source ; mais si la séparation devient complète, ils finissent par disparaître. Il est facile de s'en assurer en recueillant les affirmations de quelques-uns des savants contemporains. Le professeur Haeckel de Jéna a écrit : « Mettez en regard, d'une part les plus belles intelligences « humaines, celles des Aristote, Newton, Laplace, « Spinoza, Kant, Lamark, Gœthe, etc., d'autre « part celles des hommes les plus pithécoïdes, (2) « les nègres australiens, les Boschimans, les Andamans, etc. ; comparez ces hommes inférieurs « aux animaux les plus intelligents, les singes, les « chiens, les éléphants, et vous trouverez alors « qu'il n'y a rien d'excessif à dire que les facultés « intellectuelles de l'homme résultent simplement « de l'épanouissement graduel de celles des mammifères supérieurs. Si l'on voulait à tout prix « établir une limite bien tranchée, c'est entre les

(1) *Esprit des lois*. Livre xxiv, Chap. 22.

(2) Qui ont une forme de singe.

« hommes les plus distingués et les sauvages les
« plus grossiers qu'il faudrait la tracer, en réunis-
« sant les divers types humains inférieurs aux ani-
« maux. Cette opinion est en effet celle de beau-
« coup de voyageurs qui ont observé longtemps
« dans leur pays ces races humaines dégradées.
« Un Anglais, qui a beaucoup voyagé et séjourné
« longtemps sur la Côte Occidentale de l'Afrique,
« écrit ceci : *« A mes yeux, le nègre est une espèce
« humaine inférieure; je ne puis me décider à le
« regarder comme un homme et comme un frère,
« car alors il faudrait admettre aussi le gorille
« dans la famille humaine. »* (1)

Voilà la théorie et sa conséquence. La théorie est la négation des caractères spécifiques qui séparent l'homme des races purement animales; la conséquence est la négation de l'idée de la fraternité humaine. Cette doctrine conduit à des pensées qui en sont le résultat logique, mais que le professeur de Jéna n'accepterait certainement pas. Si les sauvages et les bêtes des espèces supérieures forment une même classe, il faut cesser d'approuver la libération des nègres, ou réclamer celle des singes, des chiens et des chevaux. Si des types humains inférieurs doivent être réunis aux animaux, en vertu de quel principe défendra-t-on de tuer les sauvages pour les manger, cet acte étant analogue à celui de conduire des bœufs à l'abattoir?

(1) Ernest Haeckel. *Histoire de la Création des êtres organisés*. Traduction Letourneau. Paris, 1874, page 647.

Voici, quant à la manière de concevoir le bien de l'humanité, d'autres déclarations qui résultent de la négation des caractères spécifiques de l'homme, et de la fraternité humaine qui en est la conséquence. En 1820, le capitaine Ross, rendant compte d'une expédition au pôle Nord, parlait des Esquimaux, de leur destruction par l'abus des liqueurs fortes, et disait à ce propos : « Il faut que les sauvages fassent place à la civilisation. C'est la loi de ce monde, et toutes les lamentations et tous les efforts d'une philanthropie pleurarde n'y feront rien. » (1)

De telles paroles ne sont malheureusement pas un fait isolé. Le 7 mars 1867, un des Rédacteurs de la *Revue de l'Instruction Publique* de France publiait les lignes suivantes : « On se plaint des brutalités exercées par les navigateurs contre les peuplades sauvages. Eh ! qui pourrait donc regretter de voir disparaître de pareils échantillons de l'humanité ? Prenons garde d'être dupes d'une fausse pitié et d'une puérile fraternité. »

La pensée que le bien de l'humanité exige la destruction des races inférieures a trouvé un appui dans les doctrines de Darwin relatives à la concurrence vitale et à la sélection naturelle, sans qu'on ait le droit d'imputer au naturaliste anglais l'adoption des conséquences qu'on a déduites de

(1) Cité par J.-L. Micheli, dans ses *Deux lettres sur les Missions*, Genève, 1860, page 19.

ses idées. M. Matthieu Williams a publié, dans le journal américain *Popular Science Monthly*, un article destiné à établir que, conformément à une loi naturelle, l'ivrognerie élimine de la société les membres parasites, et qu'ainsi les plus intelligents seuls survivent. Il indique en conséquence un moyen simple pour favoriser la sélection : l'emploi des boissons alcooliques, et il déclare que si l'on obtient ainsi un progrès réel, « il n'y a pas « lieu de s'arrêter à toutes les objections basées « sur des considérations de sentiment purement « humanitaires. » La *Revue Scientifique* de Paris, du 12 mai 1883 (page 606), a reproduit sans réflexions la thèse de M. Williams sous ce titre : *L'Utilité de l'Ivresse*. Je me demande si l'auteur américain, qui a probablement en vue la destruction des malheureux sauvages, a fait, en posant sa thèse d'une manière générale, la réflexion fort simple que voici : Si les ivrognes ont des enfants, l'alcoolisme, loin de favoriser la sélection, augmente le nombre des membres parasites de la société. Il faudrait donc une mesure législative interdisant le mariage aux alcoolisés et ordonnant la mort des enfants nés en contravention à la loi. Au nombre des esprits totalement affranchis des influences chrétiennes, il en est qui ne reculent pas devant des mesures de cette espèce, on va le voir : Un positiviste anglais déclare que la charité est un crime anti-social, parce que, aider les malheureux à vivre, c'est nuire à la sélection de notre

race et travailler à sa décadence. (1) Un journaliste français écrivait récemment : « N'est-il pas possible
 « de douter de la sagesse des sociétés, lorsqu'on
 « les voit se préoccuper d'assurer la protection
 « et, pour ainsi dire, le développement et la per-
 « pétuité des faibles ? Quel intérêt peut-il y avoir
 « à entretenir comme une plaie qu'on panserait
 « insuffisamment ou inutilement, de façon à la
 « maintenir à vif, les misères ou les débilités am-
 « biantes ? » (2) Il faut laisser mourir les membres
 faibles de l'humanité. Un pas de plus dans le sens
 de la logique conduit à la pensée de les tuer. Ce
 pas a été fait par l'auteur d'un mémoire présenté
 à l'Institut de France pour un concours sur les
 principes de la pénalité. L'auteur de ce travail dé-
 nie à l'homme tout élément de libre-arbitre, et nie
 par conséquent tout élément de responsabilité dans
 les actes délictueux. Conclut-il à l'absence de
 punitions pour les criminels ? Bien au contraire.
 Dans sa pensée, les criminels sont des bêtes mal-
 faisantes qu'on peut sans scrupules exterminer,
 sarcler, comme on sarcle la mauvaise herbe dans
 les jardins. Pour couper court aux suites d'un ata-
 visme fatal, il faudrait commencer le sarclage dès
 la naissance, *ou même avant* pour plus de sû-
 reté. (3) Les doctrines dont les vues de cette na-

(1) *Nouveaux essais de critique philosophique*, par A. Frank. Paris, Hachette 1890, page 329.

(2) Voir dans le journal *La Paix* (de Paris), numéro du 24 mars 1891, la reproduction et la réfutation de cette théorie.

(3) Voir dans les *Séances et travaux de l'Académie des sciences*

ture sont le résultat, ne sont pas seulement celles de quelques écrivains obscurs, de quelques enfants terribles de la science. Ces doctrines sont adoptées par un certain nombre de philosophes et de savants qui reculeraient certainement devant les conséquences des théories qu'ils professent, mais qui ne sauraient empêcher ces conséquences de se formuler dans l'esprit de quelques-uns au moins de leurs disciples.

Les citations qui précèdent suffisent pour signaler l'influence des conceptions diverses que l'on se forme de la nature de l'homme sur la détermination de l'idée du bien de l'humanité, pour démontrer que cette idée est entendue de manières non seulement différentes, mais absolument contradictoires, pour justifier l'affirmation de M. Thamin, que le bien de l'humanité est un idéal où chacun met ce qu'il veut. (1) Je donnerai pourtant encore un exemple des influences de cette nature, en montrant à quels résultats la négation de la vie future a conduit un écrivain très connu.

Dans un livre étrange, où l'on trouve l'expression de hautes pensées, de sentiments généreux, et bien des pages que l'on peut lire avec une sérieuse utilité, le comte Tolstoï nie formellement l'existence personnelle au-delà du tombeau. Je

morales et politiques, tome cxxxiii, page 13 (Janvier 1890), le compte rendu de ce travail qui n'a pas été publié à ma connaissance.

(1) *Education et positivisme*, 1 vol in-18. Paris, Alcan, 1892, ouvrage couronné par l'Institut de France, page 83.

laisse de côté les exagérations et les excentricités de l'auteur, de même que sa caricature du christianisme des églises, pour extraire les pensées fondamentales d'un ouvrage dont je n'entreprends ni le compte rendu général, ni la critique. (1) L'auteur se donne pour chrétien, et il l'est en un sens par quelques-unes de ses conceptions morales; mais il affirme que Jésus n'a jamais enseigné la vie personnelle d'outre-tombe et, au moyen d'une exégèse dont la hardiesse est invraisemblable, il enseigne que le Fils de Marie n'a jamais annoncé sa propre résurrection. Jésus a été un réformateur de la société. Il a donné pour loi suprême l'amour de tous les hommes, un amour semblable à celui du Père céleste. Voici comment cette loi d'amour est exposée : Il ne faut jamais résister au méchant. Il ne faut défendre ni sa personne, ni sa propriété, *ni la personne et la propriété des autres* (page 257). Il ne faut pas défendre son pays; le patriotisme n'est qu'une *grossière imposture* (258). Reste la solidarité du genre humain et la loi suprême du dévouement au bien général. Mais quelle est la nature de ce bien général? La négation de la vie au-delà du tombeau amène l'auteur à des conceptions purement temporelles auxquelles se joint une idée égalitaire poussée à ses dernières conséquences. Son idéal de la société, idéal qui

(1) *Ma religion*, par le comte Léon Tolstoï. Paris, librairie Fischbacher, 2^e édition, sans date. Voir spécialement pour les indications qui suivent les pages 143 à 148, 250 à 258.

rappelle vivement celui qu'a tracé J.-J. Rousseau dans les moments où le paradoxe hantait le plus son esprit, est un état de choses dans lequel chacun travaillera de ses mains, mangera les fruits de son travail et en fera part aux autres. La civilisation doit être proscrite (250), et personne ne doit se permettre de désirer une instruction supérieure à celle des autres (251). Si, après avoir lu *Ma Religion*, on prend connaissance de l'agréable conte intitulé *Ivan l'imbécile*, (1) on y constatera un mépris du travail de l'intelligence qui rappelle la phrase connue du citoyen de Genève, nous informant que l'homme qui pense est un animal dépravé. Le comte Tolstoï, comme il arrive à beaucoup d'autres, offre dans sa pratique, la contradiction de sa doctrine. On dit qu'il s'occupe d'un travail manuel, ce dont on peut le féliciter; mais ses lecteurs ne peuvent pas ignorer qu'une large part de son existence a été consacrée, avec un grand succès, au travail de l'intelligence. Tels sont les résultats auxquels l'écrivain russe parvient en partant de la négation d'un monde supérieur à notre existence présente. Malgré le caractère élevé de sa pensée et la noblesse de ses sentiments, il glisse sur une pente qui le conduit à une conception de l'existence humaine qu'on pourrait appeler un *matérialisme charitable*. Il n'est pas facile

(1) Traduit en français. par E. Halpérine Kaminsky. Paris, librairie Perrin, 1887.

à tout le monde de s'entendre avec lui sur la question du bien de l'humanité.

Il faut se défier de l'idée humanitaire séparée de toute pensée d'avenir, de toute foi dans l'ordre spirituel. Il est utile de montrer que les querelles dogmatiques ont été souvent l'un des fléaux du monde; mais il est également utile de montrer que l'accord des hommes pour travailler au bien de l'humanité ne peut porter de bons fruits que lorsqu'il résulte d'une certaine communauté de croyances. Dans le cas contraire, l'accord ne pourrait se faire que sur la base du positivisme dont l'effet ordinaire est une conception matérialiste du progrès social.

Lorsqu'on veut déduire des conséquences pratiques des idées que je viens d'exposer, il ne faut jamais perdre de vue le fait des inconséquences de la pensée humaine. Il est des savants et des philosophes qui, en professant des doctrines dont la négation de toute morale est le résultat logique, sont, dans la pratique, des hommes de cœur et de bonne volonté. Leurs théories et leur activité sociale coulent dans des lits séparés, sans mélanger leurs eaux. Pour toute œuvre bonne, il faut tendre cordialement à de tels hommes la main d'association, aussi longtemps qu'ils laissent leurs théories de côté pour suivre, au prix d'une heureuse inconséquence, les impulsions de la conscience et du cœur. Mais, toutes réserves faites à cet égard, il faut, je le répète, se défier de l'idée

humanitaire séparée de toutes les croyances d'ordre spirituel. Il faut renoncer à la conception d'un accord pour certaines œuvres qui ne supposerait pas une réelle harmonie dans les convictions, non pas d'une manière générale, mais pour les œuvres dont il s'agit. Dans une publication récente, M. Ollé-Laprune démontre, par une argumentation irréfutable que « partout où il y a « vouloir commun, effort commun, action commune, il y a aussi une pensée commune. » Cette pensée peut réunir des hommes ayant d'ailleurs sur d'autres sujets des vues très divergentes et même opposées, mais il faut qu'elle existe car « l'unanimité morale sans accord intellectuel est « une chimère. » (1) M. T. Fallot vient de publier une importante brochure dont le but direct est de provoquer une réaction énergique contre l'esprit sectaire. Il arrive pourtant à une conclusion qui est la même que celle de M. Ollé-Laprune : Il faut réunir tous les honnêtes gens dans une lutte contre le mal; mais, pour qu'une action commune soit possible et efficace, « il faut un terrain ferme, quelques « points très précis sur lesquels puisse se faire un « accord préalable des volontés. » (2) La recherche commune du bien de l'humanité, si ce bien n'a pas été l'objet d'une définition positive, n'offre pas le terrain ferme demandé par M. Fallot, et

(1) *Les sources de la paix intellectuelle*, in-12°. Librairie Belin, Paris, 1892, pages 9 et 13.

(2) *Notre Programme*, par T. Fallot, brochure in-8°. Paris, Fischbacher, 1892, page 12.

revêt le caractère chimérique signalé par M. Ollé-Laprune.

Les œuvres communes à la chrétienté reposent sur la base de convictions précises. L'humanité, dans sa destination normale, est une société spirituelle qui doit commencer à se réaliser sur la terre pour s'épanouir dans le ciel. La volonté du Créateur est le bonheur de ses créatures, bonheur qui doit se réaliser par la consécration de chacun au bien de la communauté. La lutte contre le mal sous toutes ses formes, le soulagement de toutes les misères : tel est le programme de la vie. Une foi commune fonde la réunion des croyants, l'Eglise; mais, par son rayonnement, cette foi fonde la civilisation chrétienne dont l'influence s'exerce sur bien des hommes qui, sans être des croyants au sens spécial du terme, ont toutefois, souvent sans s'en rendre compte, une raison et une conscience évangélisées. L'union des partisans de toutes les doctrines pour travailler au bien de l'humanité est une pensée illusoire, puisque, selon la diversité des doctrines, le bien de l'humanité est entendu de manières différentes et même positivement opposées; mais il est des œuvres auxquelles peuvent et doivent travailler ensemble non seulement tous les chrétiens, mais tous les hommes qui conçoivent le bien de l'humanité d'une manière conforme aux grands principes de la civilisation moderne. Ces œuvres accomplies en commun manifestent l'unité du monde chrétien cachée sous les

lutttes confessionnelles et, en la manifestant, elles contribuent à l'augmenter. J'en indiquerai cinq à titre d'exemples : la lutte contre l'alcoolisme, la lutte contre l'esclavage, les efforts faits pour maintenir ou établir le repos dominical, la question qu'on appelle sociale, et enfin les tentatives faites pour l'établissement de la paix entre les nations.

A la honte de l'humanité, les puissances Européennes (le mot de chrétiennes ne saurait trouver sa place ici), ont imposé l'opium aux Chinois et l'eau-de-vie, qui devient une eau de mort par son abus, à des peuples qui auraient voulu se préserver de ces fléaux. Les intérêts du commerce et de l'industrie ont étouffé les sentiments de l'humanité; et la cupidité des Européens produit l'abrutissement et parfois l'anéantissement de races humaines. Et cela se passe de nos jours, à une époque où l'on fait résonner si haut les mots d'humanité et de fraternité. Il est des gens qui, par indifférence, prennent leur parti de cette destruction des races inférieures. Il en est qui l'approuvent, par l'effet des théories que j'ai indiquées, et qui estiment qu'il est bon que les pauvres sauvages détruits par les liqueurs fermentées, quand ils ne le sont pas par les armes des civilisés, fassent place à des représentants meilleurs (ou pires?) de l'espèce humaine. On accepte donc l'alcoolisme des sauvages. Mais voici que le fléau sévit en Europe. Son intensité s'accroît en divers lieux au point de devenir un danger public. L'abus de l'al-

cool étend ses ravages dans les villes et dans les campagnes. Les corps et les intelligences d'un grand nombre d'hommes s'affaiblissent ; dans beaucoup de cas les excès de la boisson produisent un véritable idiotisme. Le mal ayant pris des proportions effrayantes a suscité d'énergiques efforts pour sa guérison. Dans la ville de Cork, en Irlande, il existait une société dont les membres prenaient l'engagement de s'abstenir de liqueurs fermentées. Ils s'agissait d'obtenir par l'abstinence la guérison d'hommes vicieux pour lesquels la tempérance paraissait impossible. Cette société fondée par des protestants avait peu de succès dans un pays essentiellement catholique. Il y avait alors à Cork un capucin, le Père Théobald Matthew, qui avait fait preuve d'un dévouement rare, pendant l'épidémie du choléra, en 1832, et qui était le prédicateur le plus aimé de la ville. Un quaker intelligent, William Martin, voyant que les préventions confessionnelles s'opposaient à l'extension d'une œuvre à laquelle il était attaché, s'adressa au père Matthew et le sollicita d'accorder son concours à cette œuvre. Le Père Matthew prit l'affaire en mains avec un grand zèle. En avril 1838, il fonda une société de tempérance qui réunit au début une soixantaine d'adhérents. Bientôt la parole éloquente du capucin remua les foules, et devint l'origine d'un mouvement populaire d'une prodigieuse intensité. Moins de neuf mois après sa fondation, la société comptait plus

de cent cinquante mille membres. Le Père Matthew, encouragé par ce succès presque sans pareil, poursuivit son œuvre en Angleterre, en Ecosse, et passa la mer pour prêcher la tempérance aux habitants des Etat-Unis. L'œuvre inaugurée avec tant d'éclat n'a pas tenu tout ce qu'on en pouvait attendre. La personnalité du fondateur était pour beaucoup dans la réussite de l'entreprise, et le Père Matthew n'étant plus dans ce monde, le manque de son influence se fit très fortement sentir. Mais un bon exemple avait été donné, une bonne semence avait été déposée dans le sol ; et, si elle a été enfouie pour un temps, elle a recommencé à germer et à produire des fruits excellents. Le 23 octobre 1873, le cardinal Manning a fait, à Londres, un discours public à la suite duquel plusieurs milliers d'individus ont pris l'engagement de s'abstenir à titre d'essai, pendant un an, de boissons enivrantes. A la suite de ce succès, il a fondé une ligue pour la tempérance sur laquelle, en 1877, il a appelé la bénédiction du pape Pie IX. A la même époque une société de tempérance se fondait à Genève sous la direction de M. Lucien Rochat, ecclésiastique protestant. M. Rochat a continué dès lors à diriger l'œuvre avec un zèle soutenu.

Ces deux faits, choisis entre beaucoup d'autres, peuvent suffire à mes conclusions. Au nombre des membres des sociétés de tempérance, il en est malheureusement beaucoup qui ne demeurent pas

fidèles aux engagements qu'ils ont pris, et qui retombent dans la pratique du vice dont ils avaient voulu s'affranchir. Mais il en est beaucoup aussi qui sont restés fermes, et qui ont persévéré jusqu'à leur mort dans la bonne voie où ils étaient entrés. C'est là un résultat immense ; c'est la destruction du préjugé si répandu et si funeste que l'ivrognerie est un vice incorrigible. Je n'ai pas à entrer ici dans l'étude et dans la discussion des moyens employés par les sociétés de tempérance auxquelles conviendrait mieux, dans la plupart des cas, le nom de sociétés d'abstinence. Il demeure manifeste, dans tous les cas, que les tentatives faites pour arracher aux terribles séductions de l'ivrognerie les malheureuses victimes de ce vice ont un intérêt social de premier ordre, et doivent bien spécialement exciter les sympathies des chrétiens de toutes les Églises. Il doit en être ainsi, il en a été, il en est ainsi, et n'est-il pas intéressant de remarquer qu'au début de la plus puissante des tentatives dirigées contre l'alcoolisme on trouve l'action d'un moine catholique exercée à la sollicitation d'un zélé protestant.

La lutte contre l'esclavage appelle des réflexions de même nature. Après l'émancipation des nègres des Etats-Unis, qui a coûté tant de sang et de larmes, la libération des esclaves a continué paisiblement au Brésil ; mais la question est rentrée relativement dans l'ombre. Elle a été posée de nouveau, avec un lugubre éclat, par les récits de

Livingstone et des autres voyageurs qui ont pénétré dans les parties centrales du continent africain. Les cœurs se sont serrés, les âmes se sont troublées, en apprenant les horreurs de ces chasses à l'homme, qui dépeuplent des régions entières, et transforment en sombres déserts des lieux habités jadis par des populations nombreuses et quelquefois paisibles et relativement heureuses. Le cardinal Lavigerie a reçu du pape Léon XIII la mission de remuer l'opinion de l'Europe au sujet des crimes exécrables dont l'esclavage est la cause. Sa parole a eu un grand retentissement. Des sociétés anti-esclavagistes se sont fondées dans divers pays de l'Europe, et l'attention des peuples et des gouvernements est assez éveillée sur la question pour qu'il soit permis d'espérer que des résultats importants seront obtenus. Si l'on remonte aux origines de ce grand mouvement d'opinion, on y trouve les paroles émues, vibrantes, de Livingstone, missionnaire protestant, puis la parole ardente d'un cardinal, parlant sous les auspices du pape. Si l'on suit les progrès de l'œuvre, on voit des sociétés anti-esclavagistes s'organiser en Angleterre comme en France, en Portugal comme en Hollande, et les protestants et les catholiques prendre part en commun à une œuvre bien spécialement humaine et chrétienne. Dans ce concert de voix élevées en faveur des malheureux esclaves, quelques voix discordantes se sont fait entendre. Certains catholiques ont des scru-

pules au sujet d'un travail fait en commun avec des protestants. Certains protestants sont peu disposés à s'associer à une œuvre qui, dirigée par un cardinal et placée sous les auspices du Pape, risque, pensent-ils, d'établir le prestige de la papauté en Afrique. Mais ces voix plus ou moins isolées n'arrêteront pas le courant général de l'opinion qui se manifeste et s'affirme par des voix autorisées. Le cardinal Lavigerie, s'adressant à un auditoire où les protestants étaient nombreux a prononcé ces paroles : « Vous savez le vœu que je forme ; je vous l'ai exprimé plus d'une fois. Ce vœu, c'est de voir les haines qui séparent les chrétiens s'affaiblir et cesser en présence des attaques toujours plus nombreuses de l'athéisme. » C'est la même pensée qu'exprimait Vinet, lorsqu'il disait que les protestants et les catholiques devraient comprendre que, dans l'état actuel des esprits, l'athéisme est le danger commun qui les menace tous également. (1) Le même cardinal rendait compte en ces termes des impressions qu'il avait reçues pendant un séjour en Angleterre : « Ce n'est pas sans une émotion partagée, je le sais, par tous ceux qui en ont été les témoins, que je me suis assis, avec mon éminent et vénérable collègue le cardinal Manning, dans une réunion protestante où se trouvaient des évêques et des ministres anglicans, tous montrant une égale joie de pouvoir ainsi travailler en commun, sans

(1) Voir plus haut, page 104.

« même faire allusion à ce qui nous divise en-
« core, à une grande œuvre de pitié et de miséri-
« corde. » (1).

Le 29 janvier 1889, une réunion anti-esclavagiste avait lieu à l'Aula de l'Université de Genève. M. Ruffet, ecclésiastique protestant, chargé du discours d'ouverture, a indiqué les obstacles que l'œuvre entreprise rencontre, d'un côté comme de l'autre, dans les préjugés confessionnels de catholiques étroits et de protestants sectaires qui ne veulent pas d'une association commune aux membres des diverses églises, puis il a dit : « C'est
« donc déclarer ouvertement que, même sur le
« terrain de l'humanité la plus élémentaire, les
« deux grandes divisions de l'Eglise chrétienne
« seraient incapables de s'entendre et de s'unir
« dans une grande ligue de la miséricorde et de
« la pitié. C'est dire que plutôt que de renoncer
« au moindre de nos préjugés, à la plus vulgaire
« de nos rancunes et à la moins fondée de nos
« craintes, nous aimerions mieux voir périr les
« noirs, s'effondrer l'Afrique dans un flot de sang,
« et disparaître, sous le couteau et sous le fusil des
« mulsumans, toute une race que Dieu avait con-
« fiée à notre amour.... Quoi! nous ne pourrions
« pas, pour un jour, nous élever plus haut que nos
« étroitesse; nous ne saurions pas une fois, en
« présence de la cause la plus noble et la plus
« émouvante, nous tendre résolument la main et,

(1) *Le Monde*, 17 avril 1889.

« sans nous préoccuper de savoir qui du protestantisme ou du catholicisme triomphera dans cette grande lutte de la charité, nous unir pour sauver les noirs. » (1) Après la conférence où ces paroles ont été prononcées, une assemblée générale de la société anti-esclavagiste suisse a eu lieu à Genève, le 14 février 1889. La séance a été présidée par un homme très connu pour son attachement à l'Eglise romaine, M. le docteur Dufresne; le rapport a été lu par un ministre protestant, M. Charles Faure; puis deux des prédicateurs les plus estimés de la ville : M. le pasteur Choisy et M. l'abbé Carry ont exprimé leurs sympathies pour l'œuvre de la société.

Passons à la question du repos hebdomadaire. L'établissement d'un jour de repos est une mesure essentiellement bienfaisante. (2) Elle a, pour la santé physique, intellectuelle et morale, des conséquences plus avantageuses que la diminution des heures du travail journalier qui est aujourd'hui l'objet de nombreuses demandes. Si la chose n'existait pas, et que l'idée en fût émise par un philanthrope contemporain, cette idée serait certainement accueillie avec enthousiasme par les classes ouvrières et par tous les amis du bien pu-

(1) *Bulletin de la Société anti-esclavagiste suisse*, n° 1, mars 1889, page 45. La citation est un peu abrégée.

(2) Voir *La loi du dimanche au double point de vue social et religieux*, discours prononcé au Congrès pour l'Observation du Dimanche réuni à Genève, le 1^{er} octobre 1876, broch. in-8°, Genève, 1877.

blic. L'idée est fort ancienne, puisqu'elle a passé de la législation des Hébreux dans les prescriptions de l'Eglise chrétienne et dans les ordonnances civiles de la plupart des nations modernes. Cette origine qui a fait, pendant un temps, la force de la loi du dimanche, a suscité ensuite contre cette loi des préventions aveugles et en a amené plus ou moins l'abandon. Par une de ces réactions inintelligentes qui abondent dans l'histoire, on s'est insurgé contre des ordonnances bienfaisantes, parce qu'elles venaient de l'Eglise, et qu'on y voyait un empiètement de l'autorité spirituelle sur le domaine temporel. Il était facile d'entendre cependant que la suspension du travail qui crée pour les ouvriers une liberté précieuse est une mesure qui, bien qu'inspirée par l'Eglise, ne saurait blesser la conscience de personne. Quoiqu'il en soit, l'observation du dimanche étant tombée en désuétude dans plusieurs pays, il en est résulté des maux qui ont attiré l'attention d'hommes de bonne volonté. Des sociétés se sont formées pour obtenir des décisions qui, dans les limites du possible, assurent aux ouvriers des fabriques, aux employés des chemins de fer, et, d'une manière générale, à tous les hommes placés sous la dépendance d'autrui, le bienfait du repos dominical. Ces sociétés sont devenues assez nombreuses pour former, par l'envoi de délégués, un congrès international, à l'occasion de l'exposition universelle de Paris en 1889.

Ce congrès a pu se réunir sous les auspices du gouvernement français qui a seulement exigé que le mot du dimanche ne parût pas dans les convocations, pour ne pas éveiller les préventions dont j'ai parlé, et qu'il fût question seulement du repos hebdomadaire, au point de vue hygiénique et social. Cela n'a pas empêché M. Alfred Rivière, architecte de la ville de Paris, de prononcer dans le congrès les paroles suivantes : « Le repos hebdomadaire un jour quelconque de la semaine, c'est pour l'industrie du bâtiment la désorganisation des chantiers. Nos ouvriers sont solidaires ; si le maçon ne fait pas sa besogne, le menuisier est arrêté dans la sienne, rien ne va plus. Mais il y a davantage encore ; quand l'ouvrier chôme, n'importe quel jour, nous croyons que ce n'est plus du repos, c'est de l'oisiveté. Si la femme n'est pas à la maison, si l'enfant est à l'école, où est l'ouvrier ? Au cabaret. Qu'est-ce qu'il fait ? Nous le savons tous. Aussi quand on nous parle de *repos hebdomadaire*, nous disons : non, pas de malentendu, il nous faut le *repos du dimanche*. » (1) M. Paul Leroy-Beaulieu a reproduit la même pensée dans une séance de l'Institut : « Le repos hebdomadaire me semble une chose excellente ; il faut toutefois avoir le courage d'aller jusqu'à l'expression de repos

(1) *Congrès international du repos hebdomadaire, tenu à Paris du 21 au 27 septembre 1889*. 1 vol, in-8°. Paris-Genève, 1890, page 180.

« dominical. Dans notre civilisation, dans notre « état de mœurs, il est absurde de rêver d'un repos hebdomadaire qui ne soit pas le repos dominical. » (1)

On peut plaider la cause du repos hebdomadaire au point de vue purement temporel ; mais l'importance religieuse de la question est manifeste. Le repos hebdomadaire étant assuré, chacun en fera l'usage qu'il voudra. Le jour du repos ne sera pas sans doute pour tous un jour de méditations spirituelles ; mais la suspension du travail a pour la culture religieuse des avantages qu'il est impossible de méconnaître. Il s'agit donc là d'une œuvre commune à tous les chrétiens, et qui obtient en effet le concours des membres des différentes églises. Un catholique, M. Louis de Cisse, s'en est occupé avec zèle. (2) Un des défenseurs les plus convaincus, les plus ardents et les plus utiles de cette bonne cause a été Alexandre Lombard. (3) Cet homme de bien était fort attaché

(1) *Séances et Travaux de l'Académie des Sciences morales et politiques*. Tome cxxxiv (1890), page 267.

(2) M. de Cisse est mort le 1^{er} avril 1889. Voir les Actes du Congrès international, pages 397 et 398.

(3) Alexandre Lombard était issu d'une famille italienne réfugiée à Genève, pour cause de religion. Il était né le 23 avril 1810. Après une carrière commerciale heureuse, il se retira des affaires et consacra son temps et ses revenus, soit à la publication de quelques travaux d'érudition historique, soit à de bonnes œuvres entre lesquelles on peut mentionner la lutte contre la littérature immorale, et beaucoup plus encore la direction d'une société pour la sanctification du dimanche. Il est mort le 28 mai 1887 et, à l'occasion de son décès, sa famille a reçu de nombreux et touchants témoignages de recon-

au protestantisme orthodoxe, soit dans son côté affirmatif, soit dans son opposition à l'Eglise romaine. Cela ne l'a pas empêché de travailler avec des catholiques à son œuvre de prédilection, et de sentir alors, non pas disparaître, mais s'atténuer parfois, la vivacité de ses sentiments huguenots. La cause du dimanche est une cause commune à toute la chrétienté. Cela est d'une telle évidence que la chose mérite à peine d'être dite. Ce qu'il importe de remarquer, c'est que le travail fait en commun pour cette œuvre est de nature à développer, et développe en effet, les sentiments de la fraternité chrétienne.

Les idées relatives à la question sociale touchent de près à celles qui concernent le repos hebdomadaire. Les luttes politiques ont lieu entre des partis qui se disputent le pouvoir. Sous ces luttes s'en dégage de plus en plus, de nos jours, une autre qui concerne la répartition de la richesse; c'est la question sociale. Elle ne se sépare pas toujours de la question politique, parce que le changement des pouvoirs constitués peut amener celui des institutions, des lois, et par suite des conditions économiques de la société, et parce que des promesses relatives à la répartition de la richesse figurent souvent dans les programmes des chefs de partis. Mais ces deux ques-

naissance des hommes qui connaissent ses efforts, parfois couronnés de succès, pour leur procurer le repos du septième jour. Voir *Alexandre Lombard*, par Francis Chaponnière, brochure in-8°. Genève 1887.

tions sont pourtant distinctes et peuvent être séparées. Il arrive souvent qu'un parti politique cherche à s'emparer du pouvoir sans se proposer d'apporter aucun changement aux lois et aux institutions qui concernent la propriété ; la question politique se pose seule dans les cas de cette nature.

La question sociale est celle du paupérisme envisagée sous l'une de ses faces les plus importantes. Le premier devoir qui résulte de l'existence des pauvres est celui de les secourir ; c'est ce qu'ont toujours fait les vrais disciples de l'Evangile. Une des mauvaises tendances de la pensée contemporaine se manifeste, comme je l'ai indiqué déjà, par des attaques contre l'aumône qu'on représente comme avilissant ceux qui la reçoivent. Dans une certaine école de socialistes on veut que personne ne reçoive de secours dûs à la bonté d'autrui, et que, lorsque des secours sont nécessaires, ils soient considérés comme une dette de la société à l'égard des individus. Tout exercice privé de la partie de la charité qui se traduit par des dons volontaires devrait être supprimé. Un tel état de choses, sans parler de ses autres inconvénients, aurait pour effet de développer l'orgueil des pauvres et l'égoïsme des riches. Il tarirait les sources de la bienveillance, de la reconnaissance, et porterait ainsi atteinte à quelques-uns des sentiments les plus nobles et les plus touchants du cœur humain. Le chansonnier Béranger a écrit à

ce sujet quelques bonnes paroles : « Jamais par « orgueil, je n'aurais repoussé la main qu'un ami « serait venu me tendre dans mes adversités ; « c'eût été me rendre indigne de secourir à mon « tour des amis malheureux. » (1)

Assister les misérables demeurera toujours un devoir de premier ordre ; mais on peut concevoir un idéal plus haut : Ne pas se borner à soulager la misère, mais la prévenir ; tarir les sources du paupérisme, c'est la question sociale par excellence. Tout chrétien se sentira dans l'obligation de contribuer, s'il le peut, aux œuvres qui pourraient avoir ce résultat. Aux efforts faits dans ce sens on a parfois opposé un texte de l'Evangile traduit ainsi : « Vous aurez toujours des pauvres « avec vous. » Aux prévisions malheureusement trop naturelles qui portent à penser que le paupérisme est une plante malfaisante qui durera autant que les vices des uns et l'égoïsme des autres, dans lesquels elle plonge ses principales racines, on a ainsi ajouté une prophétie qui risque, pense-t-on, de diminuer les élans de la charité. Ce qui est certain, c'est que les socialistes adversaires du christianisme se sont fait parfois de ces paroles attribuées au Christ une arme dans leur lutte contre l'Evangile. Mais, (je ne me reconnais pas la compétence nécessaire pour décider valablement la question), on peut admettre qu'il s'agit ici d'une erreur de traduction. Dans le texte original et dans

(1) *Ma biographie*, page 104.

la Vulgate il n'y a pas *vous aurez* toujours des pauvres avec vous, ce qui est une prophétie; mais *vous avez*, ce qui est la simple constatation d'un fait. (1) Quoi qu'il en soit, prévenir la misère autant que possible sera toujours le désir des âmes généreuses, et très spécialement des âmes placées sous l'influence de l'Evangile.

On se préoccupe beaucoup de nos jours de tarir une des grandes sources du paupérisme par un mode nouveau de répartition des produits du travail. On veut faire disparaître, ou du moins atténuer, le contraste dur qui résulte de fortunes considérables acquises par des chefs d'industrie et de la position d'ouvriers, artisans de ces fortunes, qui, même dans le cas où ils sont laborieux et sobres, ne gagnent pas toujours l'argent nécessaire pour loger convenablement et pour nourrir suffisamment leurs familles. La question se pose surtout pour les grandes fabriques, mais elle conduit naturellement à poser d'une manière générale le problème de la répartition des produits du travail.

(1) Voir les Evangiles de saint Matthieu, xxvi, 11 et de saint Marc, xiv, 7. La Vulgate et toutes les versions catholiques que j'ai consultées mettent le présent *vous avez*. Toutes les versions protestantes que j'ai consultées, à l'exception de la version française de Lausanne, 1839, de la version latine de Schott, Leipzig, 1830, et de la version de M. Edmond Stapfer, Paris, 1889, mettent le futur : *vous aurez*. On ne s'explique pas d'où peut provenir cette diversité, dans un cas où nul intérêt confessionnel ne saurait intervenir. M. l'abbé Charles Perraud dans ses conférences sur le *Christianisme et le Progrès* (1 vol. in-12, Paris, 1883, page 219), s'est plaint vivement d'une erreur de traduction qu'il signale comme ayant des résultats funestes.

Ce problème a été heureusement résolu par le système de la participation des ouvriers aux bénéfices des patrons, système qui substitue l'harmonie des intérêts à leur opposition, et qui est de nature à supprimer, dans leur source même, les grèves qui sont l'un des pires fléaux de l'industrie contemporaine. Cette idée juste et féconde a été mise souvent en pratique, et partout où elle a été réalisée les résultats, autant que je puis le savoir, en ont été bons à tous les points de vue. L'idée se recommande par elle-même ; elle se recommande encore par le fait de l'opposition qu'elle suscite de la part des hommes qui veulent le renversement total de la société, et qui engagent les ouvriers à ne pas accepter des mesures avantageuses qu'ils leur représentent comme *un palliatif réactionnaire*. (1)

Des esprits aventureux demandent plus. Il ne leur suffit pas que les ouvriers participent aux bénéfices de leurs patrons, ils demandent qu'il n'y ait plus de patrons, mais des groupes d'ouvriers tous co-propriétaires des fabriques. C'est l'idée démocratique appliquée à l'industrie. Un professeur d'économie politique entouré d'une juste considération (2) a fait valoir en faveur de cette idée un argument d'analogie. L'évolution politique substitue la monarchie constitutionnelle à la monar-

(1) Voir le journal *l'Emancipation*, publié à Nîmes, numéro du 15 octobre 1890.

(2) M. Gide, dans *l'Emancipation* du 15 juillet 1890.

chie absolue et la république à la monarchie constitutionnelle (c'est ainsi du moins que les choses se sont passées en France). Il doit en être de même pour l'industrie. La participation des ouvriers aux bénéfices des entreprises dans lesquelles ils travaillent doit être considérée, de même que la monarchie constitutionnelle, comme une période de transition.

Cette assimilation de la politique et de l'industrie soulève dans mon esprit des doutes nombreux et graves. Il faudra toujours des chefs pour la direction des travaux. Dans le système de la coopération pure, ces chefs seront élus par les ouvriers. Leseront-ils à l'ordinaire d'une manière conforme aux intérêts de l'entreprise? Les expériences de la démocratie politique appellent à répondre par un point d'interrogation. Lorsque les élus seront des hommes d'une vraie capacité, resteront-ils longtemps en place? Le changement fréquent des gouvernements est un des instincts de la démocratie. Les changements fréquents ne sont pas très favorables à la bonne marche des affaires politiques; ils seraient certainement nuisibles dans l'industrie. Voici les remarques présentées à ce sujet par un fabricant qui démontre par ses œuvres la réalité de ses sentiments philanthropiques : « La production ne résulte pas de l'alliance du capital et de la main-d'œuvre seulement ; il est un « troisième facteur tout aussi important : la direction. Une bonne direction doit être non seule-

« ment intègre, intelligente, vigilante, judicieuse,
« prévoyante, économe, mais encore permanente,
« continue, et s'exercer pendant une longue suite
« d'années. Dans une séance du Conseil municipal
« de Paris (27 octobre 1888), un des membres de
« l'assemblée a déclaré qu'à son avis la cause de
« l'insuccès de la plupart des sociétés coopératives
« de production est l'instabilité des directeurs
« dont la majeure partie reste à peine un an en
« exercice. » (1)

Voici ce qui me semble enfin enlever toute valeur à l'identification de la démocratie politique et de la démocratie industrielle. Lorsqu'un mauvais gouvernement, dont l'élection a été le résultat de passions imprévoyantes, a compromis les finances d'un Etat, le corps des contribuables est là pour réparer les erreurs de ses chefs ; et même dans le cas relativement rare de la banqueroute, l'Etat ne périt pas. Les conditions de l'industrie sont différentes. Une entreprise peut périr par l'effet de l'incapacité de son chef. Ce n'est pas ici le lieu d'étudier en détail ces graves questions. Je désirais seulement dire en passant que l'avènement de la pure démocratie industrielle par l'abolition du patronat me paraît une idée fausse qui, si elle se généralisait, risquerait de compromettre l'idée juste et féconde de la participation de tous

(1) *Le mouvement coopératif aux environs de Montbéliard et dans cette ville* par Léon Sahler. Audincourt, mai 1889, pages 42 et 43.

les travailleurs aux bénéfices qui résultent de leur travail. Je demande aussi, puisque j'en ai l'occasion, s'il n'arrive pas que des hommes de bien prononcent, sous l'influence de sentiments généreux, des paroles dont ils ne pèsent pas assez la portée, et risquent ainsi de provoquer ou de précipiter une crise que leur intention est de prévenir. La participation aux bénéfices est une pensée de justice et de paix; la formule : *plus de patrons* peut devenir un cri de guerre, développer les sentiments qui constituent cette folie égalitaire que M. Fallot signale comme le grand dissolvant de notre époque, (1) et surexciter quelques-uns des instincts les plus mauvais et les plus dangereux du cœur humain. On peut en dire autant de cette autre formule : *le salariat est une servitude*, qui est tristement vraie dans des circonstances spéciales, mais qui, entendue dans un sens général, est aussi nuisible qu'elle est fausse. Cela dit, je reviens directement à mon sujet.

L'amélioration du sort des classes pauvres par une meilleure répartition de la richesse est une œuvre essentiellement chrétienne, et tous les hommes placés sous l'influence directe ou indirecte de l'Évangile doivent s'associer aux efforts tentés dans ce but, et s'y associent en effet. La question sociale est une occasion naturelle de rapproche-

(1) *Notre Programme*, page 42. On consultera avec fruit sur cette question le *Paradoxe de l'Égalité*, par M. Paul Laffitte, Paris, librairie Hachette, 1887.

ment entre les membres des diverses Eglises sur le terrain de la charité. Ils doivent se réunir, et tendre la main d'association à tous les hommes de bonne volonté qui, sans partager toutes leurs croyances, conçoivent de la même manière qu'eux le bien de l'humanité. Mais il ne faut pas oublier que ces rapprochements trouvent une limite dans la diversité fondamentale des doctrines; nous allons le constater encore une fois.

Il est trois idées communes à tous les hommes qui, quelle que soit d'ailleurs la différence de leurs pensées sur d'autres sujets, croient en commun à l'existence de Dieu, à la vie future et à la valeur morale des individus. La première de ces idées est que, dans la position faite à chacun au sein de la société, il y a des inégalités naturelles qui sont en partie le résultat de la volonté suprême. La seconde est que la vie présente n'est qu'une portion extrêmement minime de l'existence totale de l'homme, et que les inégalités de cette vie peuvent trouver de larges compensations dans une autre économie où ceux qui sont ici-bas les derniers pourront être les premiers. La troisième idée est que l'homme est un être relativement libre, que ses destinées dépendent en partie de l'emploi de sa volonté et que, lorsqu'il souffre, des fautes dont il est responsable, sont, non point toujours, mais souvent, au nombre des causes de sa souffrance.

On peut gravement abuser de ces trois idées.

Si l'on en concluait qu'il faut se borner à dire aux pauvres qu'ils doivent accepter la situation que la Providence leur a faite, que leur misère est le résultat de leurs vices, et que, s'ils ont à souffrir ici-bas, ils pourront être heureux ailleurs; si l'on se bornait à leur dire cela sans rien faire pour améliorer leur condition, ces paroles pourraient n'être qu'un voile hypocrite sous lequel se dissimuleraient la paresse et l'égoïsme. Mais l'usage de ces pensées diffère profondément de l'abus qu'on en peut faire. En travaillant à améliorer la condition des classes pauvres, les hommes qui croient à Dieu, à l'avenir au delà de la tombe et à la liberté humaine, n'oublieront pas que les réformes économiques ne peuvent pas avoir de résultats sérieux sans les réformes morales; et, en s'associant aux efforts tentés pour obtenir une meilleure répartition des produits du travail, ils s'efforceront de répandre les idées religieuses qui mettent du calme dans les esprits. Il en est autrement des hommes qui n'admettent ni l'existence de Dieu, ni la vie future, ni la responsabilité des actions humaines, et qui enseignent que toutes les inégalités sont le résultat d'institutions vicieuses. En répandant ces pensées, on produit le rêve d'une égalité chimérique, on excite des espérances illusoire qui se tournent en irritation, on déchaîne les passions, et la négation religieuse devient une arme de combat.

Un journal suisse signalait naguères la diver-

gence des vues sur la question sociale qui résulte de la diversité des doctrines. Dans un toast au peuple, un orateur de banquet a prononcé les paroles suivantes : « Grâce à l'instruction répandue
« à flots sur les nouvelles générations, le peuple,
« ne croyant plus aujourd'hui aux promesses d'une
« vie future et éternelle, réclame énergiquement
« sa part légitime de jouissances dans la vie présente. . . » C'est malheureusement là le mot d'ordre d'une partie des publicistes qui agitent la question sociale. A ces paroles, on a opposé avec raison la déclaration suivante d'un homme qu'on ne peut pas accuser d'avoir méconnu ce qu'il y a de légitime dans les revendications des classes ouvrières. Victor Hugo a écrit : « L'enseignement
« religieux est, selon moi, plus nécessaire aujourd'hui que jamais. Plus l'homme grandit, plus il
« doit croire. Il y a un malheur dans notre temps,
« je dirai presque qu'il n'y a qu'un malheur, c'est
« une tendance à tout mettre dans cette vie. En
« donnant à l'homme pour fin et pour but la vie
« terrestre, la vie matérielle, on aggrave toutes
« les misères par la négation qui est au bout ; on
« ajoute à l'accablement du malheureux le poids
« insupportable du néant ; et de ce qui n'est que la
« souffrance, c'est-à-dire une loi de Dieu, on fait
« le désespoir. De là de profondes convulsions
« sociales. Certes, je désire améliorer dans cette
« vie le sort de ceux qui souffrent, mais je n'oublie pas que la première des améliorations, c'est

« de leur donner l'espérance. Quant à moi, j'y
« crois profondément, à ce monde meilleur, et, je
« le déclare, c'est la suprême certitude de ma
« raison, comme c'est la suprême joie de mon
« âme. Je veux donc sincèrement, je dis plus, je
« veux ardemment l'enseignement religieux. » (1)

Il y a donc, pour les efforts destinés à prévenir la pauvreté, deux directions inconciliables de la pensée. C'est pourquoi, dès qu'il ne s'agit plus de simples mesures d'organisation matérielle, mais d'une influence à exercer sur les esprits, la question sociale ne se prête pas à la communauté d'action de deux classes d'hommes qui, sous l'influence de croyances diverses, conçoivent le bien de l'humanité de deux manières, non seulement différentes, mais positivement opposées.

J'en viens à mon cinquième exemple, tiré des efforts qui se font pour lutter contre le fléau de la guerre, et qui constituent ce qu'on peut appeler l'œuvre de la paix. Le projet de paix perpétuelle de l'abbé de Saint-Pierre a été désigné comme le rêve d'un homme de bien, et c'est ainsi qu'il est généralement considéré. En abordant ce sujet il faut en effet se préserver des illusions. Tant que le vice et le crime existeront dans le monde, il faudra toujours une force sociale qui

(1) Voir la *Suisse libérale* (journal neuchâtelois) du 10 mars 1890. M. Edouard Raoux a choisi dans les écrits de Victor Hugo quelques-unes des paroles du poète qui ont un sens religieux, et les a réunies dans une brochure intitulée : *La religion de l'immortalité personnelle d'après Victor Hugo*. Paris, Fischbacher, 1890.

puisse être mise au service du droit, comme hélas ! elle est mise trop souvent au service de l'injustice. Quand le comte Tolstoï interprète la doctrine chrétienne en ce sens qu'il ne faut pas défendre *les autres*, il franchit les bornes de la morale évangélique en même temps que celles du bon sens. Aussi longtemps qu'il y aura des voleurs et des assassins, les gendarmes et les prisons seront nécessaires. Aussi longtemps qu'un peuple pourra être menacé par des voisins ambitieux et sans scrupules, il faudra qu'il fasse des préparatifs de défense en vue d'une guerre possible. Cela est incontestable ; mais il s'agit ici d'une question de degré. Qu'après dix-neuf siècles de christianisme les Etats de l'Europe épuisent en dépenses militaires des ressources immenses dont on devrait faire un meilleur usage, que les progrès de la science et de l'industrie trouvent un de leurs emplois principaux dans la découverte de nouveaux moyens de destruction, cela n'est ni nécessaire, ni naturel. Lorsqu'on y réfléchit de sang-froid, et qu'on laisse s'accomplir les fonctions naturelles du cœur et de la raison, la guerre apparaît comme une horrible monstruosité. Il n'est pas de spectacle plus hideux que celui d'un champ de bataille après le conflit des armées. D'où vient donc le prestige qui s'attache à l'état militaire ? d'où vient que cet état est entouré d'une glorieuse auréole, et inspire à un grand nombre de jeunes hommes une ardente sympathie ? Cela vient de ce que le

métier des armes réclame une vertu de premier ordre : le courage, et cultive deux sentiments élevés : ceux de l'honneur et de la fidélité. Puis la vie du soldat a des avantages incontestables sous le double rapport de l'hygiène et de la discipline. La civilisation actuelle a un caractère amollissant, et, pour les jeunes gens des classes riches surtout, un temps de service militaire est utile sous le rapport de la santé du corps. Le devoir de l'obéissance, qui est le fondement de toute société bien constituée, est gravement menacé par la direction actuelle des esprits. La discipline militaire habitue à l'accomplissement de ce devoir, et forme un contre-poids utile aux influences funestes qui tendent à le faire disparaître. Ces considérations sont sérieuses et forment la meilleure, ou la moins mauvaise partie des apologies de la guerre. Mais ne peut-on pas concevoir des armées dont la guerre ne serait pas le seul emploi ? Ne peut-on pas concevoir des armées qui accompliraient des travaux d'utilité publique, ce qui était le cas, si je ne me trompe, pour les légions romaines, et qui réaliseraient les avantages d'une vie sérieusement disciplinée, sans mettre toujours les serviteurs du pays en présence de ce problème unique : tuer le plus grand nombre possible d'hommes dans le moindre espace de temps. Si l'on ne peut raisonnablement prévoir la fin absolue de la guerre, il est permis d'espérer la diminution de ce fléau ; et travailler à cette diminution est un des devoirs les

plus impérieux de la société contemporaine. Le *militarisme* a pris de nos jours des développements excessifs. Un officier supérieur de l'une des grandes armées de l'Europe me disait naguères qu'il existe sous ce rapport une véritable folie (c'était son mot), et il ajoutait que cette opinion est celle de tous les militaires sérieux.

En présence de ces faits, il s'est formé des sociétés de la paix qui demandent la substitution de l'arbitrage à la guerre. (1) Ces sociétés renferment dans leur sein des membres de toutes les Eglises chrétiennes, et des hommes qui, sans être rattachés à l'une de ces Eglises, conçoivent le bien de l'humanité d'une manière conforme à l'esprit de l'Evangile. Il se fait dans ce sens de louables efforts; il faut qu'il s'en fasse plus encore, car les racines du mal plongent profondément dans le sol de l'humanité.

La réalisation sincère de la démocratie, dont nous ne possédons trop souvent que de tristes caricatures, pourrait contribuer à prévenir les guerres qui ont pour origine des intérêts dynastiques ou les calculs des chefs de partis. Lorsque les pouvoirs publics seront organisés de manière à expri-

(1) Voir *l'Arbitrage international*, par Michel Revon. Ouvrage couronné par l'Institut de France. 1 vol. in-8°. Paris, Rousseau, 1892. Cet ouvrage capital débute par une introduction sur la philosophie de la guerre, où l'auteur pose la thèse (Apologie de la guerre), l'antithèse (Critique de la guerre) et enfin la synthèse, en concluant à la nécessité de ne pas oublier dans la recherche de l'idéal les obstacles de la réalité.

mer et non pas à fausser l'expression des sentiments des peuples, lorsque l'opinion publique fera loi, la politique continuera sans doute à offrir de forts tristes spectacles; mais les nations ne voudront pas s'égorger pour satisfaire l'orgueil et l'ambition des individus qui les gouvernent. Les progrès faits dans ce sens sont réels et considérables. Il sera plus difficile de prévenir les guerres qui ont un caractère national, celles qui résultent des passions populaires, celles qui ont pour origine des antipathies créées par l'histoire, ou par la diversité des races entre lesquelles se divise l'espèce humaine. Pour atteindre ce but, il faut s'appliquer à modifier le patriotisme ancien, celui que nous avons hérité des Grecs et des Romains, et dont la haine de l'étranger forme un des caractères essentiels. Les progrès de la civilisation moderne contribuent largement à ce résultat. L'ouverture des voies de communication, la facilité toujours plus grande des transports, l'extension du commerce, les réunions internationales qui se multiplient pour des objets nombreux et divers, abaissent les barrières qui séparaient les peuples, et contribuent puissamment à détruire un patriotisme étroit, exclusif et belliqueux. Cela est beau et bon; mais la médaille a un revers. Détruire le patriotisme au profit d'un esprit cosmopolite qui n'est qu'une des formes de l'égoïsme, effacer du catéchisme moral le chapitre des devoirs envers la patrie, ce serait travailler à l'abais-

sement moral de l'humanité. Le patriotisme résulte de l'attachement au sol natal, aux souvenirs de l'enfance et aux institutions de son pays. Mais ces sentiments facilitent l'accomplissement d'un devoir qu'ils ne créent pas. Même dans le cas où ces sentiments font défaut, chacun doit travailler au bien de ceux dont la Providence a fait ses compatriotes, de même qu'il doit travailler au bien de sa famille.

Rien n'est plus propre que l'esprit de l'Evangile à détruire ce patriotisme qui est la source de guerres fratricides, sans lui substituer l'esprit d'égoïsme et d'indifférence. La société envisagée au point de vue chrétien est une réunion d'individus dont chacun a sa place, sa fonction, et doit, en acceptant sa place et en accomplissant sa fonction, mettre ses efforts au service de la communauté. Cette conception s'étend naturellement aux nations, qui constituent des individualités morales. Chacune d'elles a sa place, sa fonction, sa tâche à remplir pour le bien de l'humanité. Leur grandeur doit résulter de l'importance des services rendus. C'est la loi du Christ pour les individus ; ce doit être celle des nations, si elles veulent mériter le titre de chrétiennes.

Toutes les Eglises devraient faire un commun et puissant effort pour incliner l'opinion publique dans le sens de la paix, pour substituer l'esprit de justice et d'amour, qui doit être le sel de la terre, au funeste levain des rivalités nationales et

des instincts cruels qui se satisfont dans ces affreux duels des peuples qui jonchent le sol de milliers de cadavres. Voilà une grande œuvre commune à la chrétienté, une œuvre qui, dans les circonstances actuelles, doit attirer très spécialement l'attention. Autant qu'on peut le prévoir, ce n'est pas dans le monde que nous habitons ici-bas que pourra régner la paix perpétuelle ; mais restreindre le fléau de la guerre, le réduire à n'être plus qu'une rare et cruelle exception, ce n'est pas une utopie, c'est un progrès réalisable, dont l'absence crée dans le développement de la civilisation une lacune effroyable. Il y a là un terrain sur lequel tous les hommes de bonne volonté, quelle que puisse être d'ailleurs la diversité de leurs opinions, peuvent se rencontrer et se tendre loyalement la main. Il s'agit de déterminer dans l'opinion publique un courant assez puissant pour retenir la main des hommes d'Etat qui voudraient signer l'une de ces déclarations de guerre qui sont odieuses lorsqu'elles ne sont pas rendues légitimes par le droit de légitime défense, ou par la répression de criantes injustices.

Il serait facile de multiplier ces exemples d'œuvres de bien public qui réunissent aujourd'hui des membres de diverses églises dans une action commune. Ces rapprochements indiquent le chemin heureusement parcouru depuis l'époque où les divisions confessionnelles étaient la cause ou le prétexte de guerres qui ont ensanglanté le sol

de la chrétienté. Il est à ce sujet une remarque assez importante qu'il convient d'indiquer en terminant ce chapitre.


L'unité du but poursuivi ne réclame pas toujours une unité administrative qui, dans certains cas, peut avoir des inconvénients. Pour préciser ces cas, il faut distinguer les œuvres dont le but est d'obtenir des mesures de législation ou d'administration et celles qui réclament une action directe sur les individus. Pour les œuvres de la première classe, l'union administrative est convenable pour obtenir la concentration des efforts. Lorsqu'il faut agir sur les autorités politiques pour en obtenir des décisions favorables au bien général, des hommes de convictions d'ailleurs diverses et mêmes opposées à beaucoup d'égards, pourront s'unir avec avantage dans une action commune, pour arriver à un résultat sur lequel ils sont d'accord. Il n'en est pas de même des œuvres de la seconde classe, de celles qui réclament une action directe sur les individus. Pour le relèvement moral, le sentiment religieux est toujours le mobile le plus puissant et souvent le seul efficace. Or, dans la division actuelle de la chrétienté, une action spécialement religieuse ne permet pas une unité d'action administrative. Il s'agit par exemple d'ouvrir un refuge aux femmes tombées dans les derniers degrés du vice. Les exhortations qui leur seront adressées seront bien les mêmes au point de vue purement spirituel; mais la pratique du

culte diffèrera selon qu'on aura affaire à des catholiques ou à des protestantes. Dans le comité directeur d'une œuvre de cette nature qui serait composé de membres de diverses églises, il s'élèverait des questions qui, en mettant en lumière des divergences de vues, pourraient devenir une cause de divisions. Des refuges pour les femmes tombées doivent avoir un caractère confessionnel pour que l'action religieuse puisse s'y exercer dans sa plénitude, et je crois qu'il en est toujours ainsi.

Il en est de même de la lutte contre l'alcoolisme. On peut présenter aux victimes de ce vice des considérations de dignité personnelle, d'intérêt, de souci de la famille, considérations étrangères à tout ce qui divise les chrétiens. Mais ces malheureux ont un besoin urgent de secours religieux qui prennent, sinon nécessairement, du moins très naturellement une forme confessionnelle. On peut approuver sous ce rapport la déclaration suivante d'une ligue contre l'alcoolisme récemment fondée à Fribourg: « La ligue de la Croix est essentiellement catholique. Conservant ses pratiques religieuses et ses moyens d'action propres, elle entretiendra des rapports bienveillants avec les autres sociétés qui poursuivent le même but. » C'est indiquer, dans la diversité des administrations, l'unité du travail commun. Dans certaines conditions, le rapprochement des individus pour une action collective tend à fortifier leur union; dans d'au-

tres conditions, ce rapprochement a pour effet de mettre en saillie des diversités qui créent des oppositions. De là des mesures de prudence qu'il est bon de ne pas négliger.

Les œuvres communes, avec ou sans l'unité administrative, manifestent l'unité du monde chrétien. En la manifestant elles en augmentent la réalisation. Ce dont il s'agit, c'est d'un effort pour le bien de l'humanité ; et ce bien de l'humanité n'est pas une formule vague se prêtant à des conceptions contradictoires, comme celles que s'en forment d'une part les matérialistes, d'autre part les hommes qui croient à la réalité des esprits créés et à leurs destinées immortelles. Dans le monde chrétien, le bien de l'humanité, c'est l'amélioration spirituelle non moins que matérielle des conditions de la grande famille du Père Céleste. Telle est la base ferme de toutes les œuvres communes à la Chrétienté.



CONCLUSIONS PRATIQUES

Un sentiment de communion spirituelle rapproche ceux qui ont reconnu en Jésus de Nazareth le témoin autorisé du monde divin. L'acceptation de l'autorité du Christ, qui est la conséquence directe ou, pour mieux dire, l'essence même de la foi, est le début de la vie chrétienne qui repose sur ce fondement : « Je sais à qui j'ai cru. » (1) Cette vie en se développant fait sentir, d'une manière toujours plus profonde, l'accord des vérités évangéliques avec les besoins et les aspirations de l'âme humaine. Elle atteint son apogée dans l'âme de ceux qui, ayant renoncé à l'égoïsme naturel au cœur de l'homme pour obéir aux impulsions de la charité, peuvent dire avec saint Paul : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Christ qui vit en moi. » (2)

Vouloir supprimer l'autorité pour tout ramener à l'expérience personnelle est une erreur grave.

(1) II Thimothée, 1, 12.

(2) Galates, II, 20.

Méconnaître le rôle de l'expérience, non seulement dans la formation de la foi, mais dans son développement, serait aussi une erreur grave. Sans l'autorité de la foi, la source des expériences chrétiennes serait tarie ; c'est la pensée sur laquelle les circonstances du temps présent ont spécialement fixé mon attention. Les expériences qui naissent de la foi la fortifient, l'éclairent, la rendent toujours plus intime et plus personnelle. L'autorité du Christ trouve ainsi sa confirmation dans l'expérience personnelle qui la consolide.

La vraie piété, c'est-à-dire l'union des âmes avec Dieu, est ce qui manifeste le mieux l'unité qui subsiste, malgré bien des diversités, dans le cœur de ceux qui se préparent, sous la direction du Christ, à l'entrée dans le royaume des cieux. Cette unité spirituelle, on a conçu, à toutes les époques, le désir de la réaliser extérieurement par une organisation ecclésiastique. Après le schisme qui a séparé l'Orient de l'Occident, diverses tentatives de rapprochement ont été faites, mais sans succès. Après les déchirements du XVI^me siècle, on a fait de nombreux efforts, soit pour réunir les membres disjoints du protestantisme (Luthériens, Réformés, Anglicans), soit pour rétablir l'union des catholiques romains et des protestants. Dans un ouvrage publié en 1806, on trouve des renseignements relatifs à ces essais demeurés infructueux. Cet écrit date de l'époque de la plus grande gloire de Napoléon, et l'auteur

émet, au début de son livre, l'espérance qui paraît bien naïve aujourd'hui, qu'il était réservé à la puissante intervention de l'Empereur de réaliser la réunion de toutes les communions chrétiennes. (1) De nos jours, après les résultats de la guerre de 1870, le savant Dœllinger a émis une pensée analogue, en disant que c'est à l'Allemagne qu'il est réservé de prendre l'initiative dans cette grande œuvre. (2) La solution du problème est difficile autant qu'elle est désirable. Un homme plein de cœur et d'une pensée ardente m'a communiqué, un jour, le projet d'une alliance universelle de tous les chrétiens, qu'il avait rédigé en trois articles. Je dus lui faire observer, ce qu'il fut obligé de reconnaître, que le premier de ces articles excluait les catholiques romains, le second les orthodoxes d'Orient, et le troisième tous les protestants.

Je n'ai pas l'intention de formuler un projet de cette nature. Mon désir est de travailler pour ma part à un rapprochement des esprits et des cœurs qui, sans faire disparaître la diversité actuelle des institutions religieuses, détruirait, ou du moins atténuerait les éléments d'hostilité qui se joignent à cette diversité. Ainsi pourrait être préparée de

(1) *Détails historiques et recueil de pièces sur les divers projets de réunion de toutes les communions chrétiennes*, par M. Rabaut, le jeune. 1 vol. in-8°. Paris 1806.

(2) *Conférence sur la réunion des Eglises*, par Ignace de Dœllinger. Paris, Fischbacher éditeur, 1880.

loin la réunion future des Eglises, s'il est dans les vues de la Providence qu'elle doive se réaliser un jour.

Le Père Girard écrivait, en 1827, à un ami qui avait embrassé avec ardeur la cause de l'indépendance hellénique : « Cette Grèce où l'Evangile a
« brillé, où il y a tant d'églises apostoliques, vous
« intéresse à bien juste titre. Mais je voudrais
« qu'en donnant aux Grecs le baiser de paix, nous
« nous le donnassions entre nous, sous les yeux
« de notre Père commun et de notre Sauveur,
« pour ne plus faire qu'une seule famille de frères
« allant devant les mêmes autels à la même ta-
« ble. C'est ce que voulait le Maître, c'est ce que
« dit l'Evangile. O ! beau jour de la réunion que
« je désire tant, je ne le verrai jamais. J'ai tâché
« de faire quelque chose pour l'amener ; mais
« qu'est-ce qu'un homme perdu dans des millions
« et des millions ? » (1) Louis Richter écrivait en 1871, dans son autobiographie : « Je cherche à
« développer en moi la vérité chrétienne et à vi-
« vre toujours plus en elle.... Si tous possédaient
« en eux l'esprit vivant du Seigneur, l'unité serait
« vite rétablie. J'appartiens à cette Eglise invisible
« qui est disséminée parmi toutes les confessions
« et toutes les sectes. Je suis en communion avec
« tous ceux qui d'un cœur droit veulent croire à
« l'Evangile et suivre Christ. J'ai cette espérance
« en Dieu que cette Eglise invisible croîtra, et que

(1) Lettre au pasteur François Naville, du 10 janvier 1827.

« lorsque les temps seront accomplis, l'union extérieuse se fera aussi. »

Le vœu que formaient le cordelier fribourgeois dans sa cellule et le peintre allemand dans son atelier ne devrait-il pas être celui de tous ceux qui répètent : « Je crois à la Sainte Eglise universelle ? » Cet article du Symbole des Apôtres exprime une foi qui contient une espérance ; et cette espérance crée un devoir. Je terminerai en indiquant cinq règles qui me semblent bonnes à mettre en pratique par ceux qui ont compris que l'acceptation du témoignage du Christ fait l'essence de la foi sous la diversité de ses manifestations, et qui désirent préparer la réalisation de l'unité du monde chrétien.

1° Prendre une connaissance exacte des faits actuels.

On peut constater souvent des ignorances vraiment surprenantes. Certains catholiques découvrent avec étonnement qu'il est des protestants qui croient sérieusement en Jésus-Christ, et cherchent dans son témoignage la règle de leurs pensées et de leurs actions. Ils paraissent ignorer que le Symbole des Apôtres et l'oraison dominicale sont restés dans la liturgie des grandes églises protestantes. Ils n'ont aucune idée des œuvres de mission et de charité accomplies par les Orthodoxes d'Orient, les Anglicans, les Luthériens, les Réformés. Je me rappelle avoir rencontré un officier français, revenant de Jérusalem où il avait

été conduit par un motif religieux, qui m'affirmait que les catholiques romains ont le monopole des œuvres de dévouement. Sans méconnaître les mérites des Sœurs de Charité dont il me parlait, je dus cependant prendre quelques réserves en faveur des chrétiens séparés de Rome. Il m'est arrivé d'entendre une dame catholique appartenant aux classes cultivées de la Société, me dire qu'elle avait cru que les protestants n'admettaient pas l'immortalité de l'âme.

M. Auguste Nicolas, dans son livre *Du protestantisme et de toutes les hérésies, dans leur rapport avec le socialisme*, avait affirmé que le protestantisme conduit infailliblement au naturalisme et au panthéisme. Le P. Lacordaire, revenu depuis quelques mois d'un voyage en Angleterre, conteste la réalité du fait, il écrit : « L'Angleterre, « après trois siècles de protestantisme, est-elle un « pays à l'état purement philosophique ou naturaliste ? je ne le pense pas. La Bible, soutenue « d'un enseignement donné par un clergé, produit « toujours dans la masse d'une nation des restes « d'aspirations chrétiennes, un déïsme plus positif « que celui d'une simple philosophie, des vertus « plus profondes que celles de l'antiquité païenne, « et enfin une vie surnaturelle proprement dite « dans beaucoup d'âmes d'une entière bonne foi, « où l'Esprit-Saint opère par conséquent la grâce « et le salut. » (1) Tous les catholiques sont loin,

(1) Lettre du 21 septembre 1852, dans la *Correspondance du*

malheureusement, de posséder la connaissance des faits qui amenait l'illustre dominicain à écrire ces lignes.

Du côté des protestants, l'ignorance n'est pas moins fréquente. Il arrive, même à des écrivains sérieux et qui devraient être mieux renseignés, de faire des expositions des doctrines catholiques qui sont de vraies caricatures. Les controversistes attribuent souvent à l'Eglise romaine des doctrines qu'elle ne professe pas. En voici un exemple saillant : On a interprété les décisions du Concile du Vatican en ce sens que ces décisions accordent au Pape un pouvoir sans limites pouvant s'étendre aux matières temporelles, et supprimer les libertés civiles et politiques. Cette pensée a été d'autant plus funeste qu'elle a réuni les protestants et les libéraux de toute croyance dans une guerre contre l'Eglise de Rome, guerre qui, pour plusieurs, devenait une attaque à la religion sous toutes ses formes. J'estime cependant avoir établi par des raisons valables que, après le Concile du Vatican comme avant, *les catholiques romains peuvent prendre part à une action sociale favorable à la liberté des cultes sans renier la foi de leur église.* (1) Pour entendre cette thèse, il suffit de savoir distinguer une question de droit d'une question d'histoire, et de ne pas confondre les tendances

R. P. Lacordaire et de Madame Swetchine. 1 vol. in-8°, Paris, 1864, pages 518 et 519.

(1) *L'Eglise romaine et la liberté des cultes*, broch. in-8°. Genève, Cherbuliez. Paris, Fischbacher, 1878.

d'un parti qui peut dominer momentanément dans l'Eglise romaine avec les décisions dogmatiques qui engagent la foi de tous les catholiques. Dans une instruction pastorale des évêques de la Suisse, il est dit : « Les anciennes Bulles et Constitutions « des Papes qui touchent à des matières de droit « civil et politique ne sont nullement des déci- « sions de foi, ni des définitions dogmatiques de la « suprême et infaillible Autorité enseignante. Et « l'on en doit dire autant des Bulles qui pourront « dans l'avenir traiter des matières de droit ci- « vil. » (1) Dans un bref du 27 novembre 1871, le pape Pie IX a écrit aux évêques de la Suisse : « Rien ne pouvait être plus à propos et plus digne « d'éloges que votre Instruction pastorale par la- « quelle vous avez fait briller à tous les regards « l'éclat de la vérité. » (2) Il est évident que la liberté des cultes est une matière de droit civil et politique. Le Pape a donc approuvé un document où il est déclaré que ses décisions sur de telles matières n'engagent pas la foi des fidèles.

Lorsqu'on veut apprécier équitablement une institution religieuse au point de vue du droit, toutes réserves prises pour des questions de fait et de tendances, il faut recourir aux déclarations officielles, aux documents authentiques. Il ne faut

(1) *Instruction pastorale de N.N. S.S. les Evêques de la Suisse sur l'infailibilité de l'autorité enseignante du Pape*. Fribourg 1871, page 46.

(2) Voir le *Correspondant* du 10 mars 1872, page 791.

pas imputer à une Eglise, à une communauté religieuse, des torts qui peuvent être réels, mais qui n'appartiennent pas à sa vraie nature. On ne doit pas juger le catholicisme romain par les superstitions des rues de Naples ou de telles contrées de l'Amérique du Sud; on ne doit pas juger le protestantisme par l'état religieux le plus habituel chez les ouvriers des ateliers de telle ou telle ville. Les abus du catholicisme ont le caractère de la superstition; les abus du protestantisme ont le caractère du doute et de la négation. Il ne faut jamais conclure du fait au droit, de l'abus à l'usage.

En prenant une connaissance exacte des faits contemporains on constate que, nonobstant les faiblesses et les misères humaines, les fruits de l'esprit, dans leur opposition au péché, se rencontrent manifestement chez les membres vraiment pieux des diverses églises.

2° Ne pas imputer à une croyance religieuse ce qui est le caractère général d'une époque.

Cette règle de conduite a été noblement et utilement rappelée par le pasteur Bersier dans un discours sur la révocation de l'Edit de Nantes. Il a dit: « Les descendants des proscrits ne sont pas dispensés d'être justes; les griefs même dont leurs pères ont souffert leur en font un devoir. Or, la justice nous oblige à reconnaître qu'aucune nation ne comprenait pleinement alors la liberté religieuse, que l'intolérance était partout

« la règle, que l'égalité civile n'existait nulle part
 « pour ceux qui n'appartenaient pas à la religion
 « dominante, et que le culte catholique était in-
 « terdit à Londres, à Genève, en Ecosse, en
 « Suède, en Danemark. » (1) L'éloquent orateur
 aurait pu citer à l'appui de son dire un fait peu
 connu et singulièrement caractéristique. La révo-
 cation de l'Edit de Nantes est du 22 octobre 1685.
 Un mois et quatre jours plus tard, à l'occasion du
 changement de religion du Sieur François S., fils
 de feu Noble Théophile S., conseiller, on écrivait
 les lignes suivantes dans les registres du Consistoire
 de Genève: « Arrêt du Conseil en éclaircissement de
 « l'Edit de juillet 1609 contre les apostats, portant
 « que les citoyens et bourgeois, lorsque, contre leur
 « serment, (2) ils auront changé de religion, seront
 « déchus de tous droits, privilèges et prérogatives
 « de la cité; qu'on les bannit à perpétuité, *sous*
 « *peine de la vie*, avec défense de les retirer dans
 « notre ville et terres d'icelle, à peine de mille
 « écus d'amende. » (3) Il serait absurde d'établir
 une équivalence quelconque entre le crime
 odieux de Louis XIV et l'arrêt demeuré fort inof-
 fensif du Conseil de Genève; mais ces deux faits,
 accomplis à quelques semaines de distance, sont

(1) Eugène Bersier. *Quelques pages de l'histoire des Huguenots*. Paris, 1891, page 118.

(2) Le serment de bourgeoisie renfermait l'adhésion à la religion du pays.

(3) Notes autographiées extraites des Registres du Consistoire de de l'Eglise de Genève, par M. A. Cramer, page 358.

identiques au point de vue de la liberté religieuse, et leur rapprochement fournit une illustration intéressante à la thèse de M. Bersier que, à cette époque, chez les protestants comme chez les catholiques, *l'intolérance était la règle*.

Les persécutions religieuses se sont produites sous l'influence de tous les cultes. Les protestants ont été persécutés par les pouvoirs catholiques ; les catholiques ont été persécutés par les pouvoirs protestants : Cromwell était animé du même esprit que Philippe II, et usait de procédés qui ne sont pas sans analogie avec ceux du roi d'Espagne.

Une œuvre à accomplir qui réclamerait l'emploi d'une vie, et qui me semble de nature à provoquer le zèle d'un homme jeune et studieux, serait une histoire générale des persécutions religieuses. Toutes les nations et tous les cultes rentreraient dans le vaste cadre de cette étude où les persécutions des Bouddhistes dans l'Inde, des chrétiens dans les pays mahométars, et des Juifs partout, trouveraient place à côté des violences qui ont déshonoré les luttes des protestants et des catholiques. La conclusion du travail devrait être que ces faits déplorables ont été le résultat d'une méconnaissance absolue des lois de l'ordre moral, du déchaînement de passions mauvaises auxquelles la religion a servi tantôt d'aliment, tantôt de prétexte, d'une fausse conception des rapports des pouvoirs temporels avec l'ordre spirituel, et qu'ils

doivent disparaître sous l'influence des progrès de la liberté et d'une réflexion dirigée par l'esprit de l'Évangile.

Dans l'histoire des persécutions on cherche à l'ordinaire des arguments pour la polémique et des excitations qui se traduisent trop souvent en animosités confessionnelles. Il y aurait un meilleur emploi à faire de ces tristes souvenirs. Dans la diversité des croyances auxquelles les hommes peuvent sacrifier leur repos, leur liberté, leur vie, les sacrifices faits ont un caractère qui demeure le même. Jean Huss, précurseur de la Réformation du XVI^{me} siècle, et Thomas Morus, restant catholique en présence des menaces de Henri VIII, obéissent à des convictions différentes; mais le bûcher dont les flammes ont consumé Jean Huss et l'échafaud sur lequel est tombée la tête de Thomas Morus ont, au point de vue moral, la même signification : c'est la fidélité à la conscience portée jusqu'à l'héroïsme. De même, quelle que soit la diversité des croyances au nom desquelles on persécute, la persécution conserve toujours le même caractère : c'est l'emploi de la violence en matière de foi; c'est l'irruption de la force dans le sanctuaire des âmes. Ainsi, dans une matière où s'alimentent les passions, on pourrait trouver un moyen de les calmer en élevant la pensée à la considération de la dignité de la conscience humaine et du respect qui lui est dû. Ce point de vue (serait-il besoin de le dire?) ne suppose nul-

lement l'indifférence pour les doctrines. Passer de l'idée du respect de l'âme humaine à celle du respect de l'erreur serait une grave confusion d'idées.

L'histoire est riche en enseignements, et rien n'est plus naturel et plus légitime que de conserver pieusement le souvenir des bons et des grands exemples légués par ceux qui ont été nos ancêtres, ou par le sang, ou par la communauté des croyances. On peut demander cependant si, dans certaines circonstances, il ne conviendrait pas de garder un silence relatif sur des souvenirs propres à réchauffer la discorde. Lorsque les membres d'une famille désirent mettre un terme à une brouillerie, ils ne peuvent faire mieux que d'éviter le rappel des causes de leurs divisions. Cette règle ne pourrait-elle pas être pratiquée parfois avec avantage par les membres divisés de la grande famille chrétienne?

Pour que ma deuxième règle soit appliquée sans donner lieu à des réserves; et sans provoquer aucune objection, il importe que l'on puisse légitimement affirmer que, nonobstant des faits présents à toutes les mémoires, la foi catholique ne renferme aucun *dogme* contraire à la liberté civile des cultes. Je crois, comme je viens de le dire, avoir fourni la preuve de cette affirmation dans un écrit spécial sur ce sujet; mais, pour rassurer des esprits assez naturellement alarmés, il faudrait quelque chose de plus significatif que le bref de

Pie IX aux évêques de la Suisse, et quelques autres manifestations analogues. L'inquisition d'Espagne, les massacres de la Saint-Barthélemy, la révocation de l'Edit de Nantes et les dragonnades forment un ensemble de souvenirs qui projettent une ombre lugubre sur le passé de l'Eglise romaine. Il faut ajouter qu'un certain nombre de catholiques contemporains laissent entendre, ou disent même ouvertement, que la tolérance sociale de l'hérésie est une nécessité que l'Eglise subit, lorsqu'elle ne peut faire autrement, mais que ses représentants, lorsqu'ils auraient le pouvoir en mains, supprimeraient la liberté religieuse. (1) Cette manière de penser trouve malheureusement un appui considérable dans la doctrine de saint Thomas, qui enseigne que les hérétiques doivent être avertis deux fois, mais que, s'ils perséverent dans leur erreur malgré ce double avertissement, ils doivent être livrés aux princes séculiers pour *être mis à mort*. (2) Il serait fort utile que, dans l'enseignement des séminaires, où saint Thomas jouit d'une si grande autorité, on accompagnât ce texte d'un commentaire rappelant que, de nos jours, des prêtres entourés de la plus haute considération: le Père Lacordaire, le Père Gratry, le cardinal Manning, par exemple, et des

(1) Voir mon discours sur *l'Eglise romaine et la liberté des Cultes*, page 50.

(2) *Somme théologique*, Partie II, Section II, Question XI, article 3. *Hæretici ex quo de hæresi convincuntur, possunt non solum excommunicari, sed et juste occidi.*

journaux servant d'organes aux catholiques romains, ont protesté avec énergie contre l'emploi de la contrainte matérielle dans les matières de foi. Voici ce qu'on a pu lire dans le *The Catholic World* de New-York : « Nous ne nous montrerons
« jamais infidèles au principe de la liberté religieuse qui, pour les catholiques des Etats-Unis
« au moins, est sacré et inviolable. Nous nous détournerions avec un dégoût inexprimable de
« l'homme qui pourrait penser que toute autre voie
« pourrait être juste et honorable. » (1)

Des opinions favorables à la liberté civile des cultes ont été publiquement proclamées, non seulement par de simples catholiques, mais par des prêtres éminents et par de hauts dignitaires de l'Eglise. Ceux qui ont émis ces opinions bienfaisantes n'ont pas été obligés à une rétractation. Il en résulte que l'intolérance sociale en matière de foi, bien qu'elle puisse compter des partisans trop nombreux, n'est, dans le sein de l'Eglise romaine, qu'une opinion particulière qui n'engage pas la foi des fidèles, et qu'il leur est permis de combattre. Cela est beaucoup, mais cela n'est pas assez. Il faudrait qu'une décision solennelle d'un Pape ou d'un Concile rompît avec un passé néfaste, et dégagât l'Eglise de toute solidarité avec l'intervention de la contrainte civile dans les matières religieuses. Il suffirait pour cela de donner une valeur officielle à l'affirmation, souvent for-

(1) Voir *l'Eglise romaine et la liberté des cultes*, page 40.

mulée par plusieurs Pères de l'Eglise et par des prélats contemporains, que l'Eglise catholique ne doit aspirer à la domination des âmes que « par « les seules forces de la conviction et du dévouement. » (1) Il se produirait alors un grand apaisement dans les esprits. Les controverses confessionnelles continueraient sans doute ; mais on ne pourrait plus réclamer des mesures d'exception contre les catholiques en disant que la liberté les laisserait parvenir au pouvoir, et que, quand ils en auraient la possibilité, ils supprimeraient la liberté des autres.

3° Les faits étant connus, apporter dans leur appréciation un esprit de justice et de charité.

Il s'agit, sans abandonner aucune conviction, de se défaire de l'esprit de parti. L'esprit de parti, fort différent de l'attachement même très vif à une cause, a pour caractère la disposition à avoir deux poids et deux mesures, à trouver mal de la part de ses adversaires ce qu'on trouve bien lorsqu'il s'agit de ses amis, à approuver dans l'intérêt d'une cause les procédés que l'on flétrit quand ils sont employés pour une cause contraire. Lorsqu'il atteint un certain degré d'intensité, l'esprit de parti a pour résultat l'extinction totale du sentiment de la justice. Au manque de justice se joint, comme sa conséquence naturelle, le manque de charité. On exploite les passions dans l'intérêt de

(1) Lettre épiscopale adressée aux fidèles et au clergé de Genève, le 26 octobre 1869, page 9.

sa cause, on les surexcite, on les enflamme, et des hommes qui diffèrent seulement par leurs opinions sont transformés en ennemis. L'esprit de parti est l'un des grands fléaux de la vie politique; c'est un venin que nombre de journaux répandent à haute dose dans la société. Les discussions religieuses sont-elles toujours exemptes de ces défauts? Les journaux religieux offrent-ils toujours sous ce rapport un contraste réjouissant avec les journaux politiques? N'a-t-on pas vu jadis, ne voit-on pas de nos jours l'esprit de parti, avec ses étroitesse et ses injustices, se donner libre carrière dans des discussions avec l'objet desquelles il forme un contraste pénible? Les questions religieuses par leur importance excitent un vif intérêt, il est naturel qu'elles préoccupent, qu'elles passionnent, et l'apaisement des luttes qui naîtrait de l'indifférence pour les vérités de l'ordre spirituel serait un remède pire que le mal. Les controverses religieuses sont une chose naturelle qui durera autant que les hommes ne seront pas d'accord entre eux sur l'objet de leur foi; mais des controverses entre chrétiens devraient avoir toujours pour devise : « la vérité dans la charité. » (1) Il est des ouvrages de controverse qui offrent ce caractère; il serait à désirer que ce fût le cas pour tous.

4° *Ne faire du prosélytisme individuel que lorsqu'il est justifié par des circonstances spéciales.*

(1) Saint Paul aux Ephésiens, iv, 15.

Je ne parle pas ici du prosélytisme général résultant de la discussion publique des idées, de cette controverse qui, comme je viens de l'indiquer, est toujours un droit et peut souvent devenir un devoir, mais de l'action directe à exercer sur les individus. Un chrétien se sentira toujours appelé à communiquer à ses semblables une foi qu'il considère comme le trésor de son âme. La grande œuvre des missions excitera ses vives sympathies. Si, dans son propre pays, il rencontre un homme sans foi et sans espérance, il s'efforcera d'être un missionnaire à son égard; et, pourvu qu'il agisse avec respect de la conscience humaine et avec discrétion, il sera dans la règle. Le prosélytisme exercé envers des chrétiens (c'est celui que j'ai en vue), se présente sous deux aspects différents, selon la manière dont on considère la vérité religieuse. Si l'on croit que tout est également nécessaire dans les croyances et le culte, si l'on croit qu'il n'y a pas de vie chrétienne possible hors de son Église, on fera pour y amener ses semblables le même effort que pour amener un païen ou un athée dans le sein de la Chrétienté. Il en sera autrement si l'on admet la distinction établie par saint Paul entre le fondement de la foi qui est Jésus-Christ et les constructions élevées sur ce fondement. (1) Là où le témoignage du Christ est accepté et porte des fruits, on jugera que le fondement existe. Qu'il

(1) Première Épître aux Corinthiens, III, 11 à 15.

puisse y avoir et qu'il y ait des âmes véritablement chrétiennes dans diverses Eglises, c'est ce qu'on ne saurait nier qu'en faisant preuve d'ignorance ou de vive passion. Or il peut être dangereux d'agir sur certains individus pour les détourner de leur culte et de leur Eglise, parce que, par l'effet de l'éducation, des souvenirs d'enfance et de dispositions personnelles, les fondements de la foi se trouvent intimement unis pour eux à leurs habitudes religieuses. On risque, en voulant les séparer de leur Eglise, d'ébranler les bases sur lesquelles repose l'édifice entier de leurs croyances; en attaquant une construction qu'on juge défectueuse on peut en détruire le fondement. Le prosélytisme pratiqué à l'égard de personnes ainsi disposées peut donc être funeste. Et qu'on ne dise pas qu'il s'agirait de sacrifier les droits de la vérité! Ce dont il s'agit c'est de laisser dans l'ombre des vérités de l'ordre secondaire lorsqu'on pourrait, en les mettant en évidence, porter atteinte aux vérités essentielles. Un catholique, en restant fermement attaché à la règle de foi de son Eglise, peut reconnaître, comme le faisait le Père Lacordaire, (1) qu'on rencontre chez les Anglicans des manifestations certaines de l'Esprit de Dieu. Un protestant qui n'admet pas l'autorité des Conciles et des décrets des Papes peut reconnaître chez des catholiques les marques de la vraie piété chrétienne. Se trouve-t-on en pré-

(1) Lettre citée plus haut.

sence de superstitions malsaines : leur caractère malfaisant crée le devoir de les détruire si on le peut ; mais il suffit souvent de distinguer l'abus de l'usage, de faire connaître les véritables doctrines sur lesquelles la superstition s'est greffée ; et, dans tous les cas, on peut affirmer la vérité chrétienne sans soulever des controverses confessionnelles.

Il est cependant des circonstances qui appellent et justifient le prosélytisme individuel. (1) En présence des mêmes objets, les impressions des individus sont souvent très différentes, parfois opposées ; ce qui édifie les uns peut repousser les autres ou leur demeurer indifférent. Telle personne dont l'âme est pieuse trouve dans la communauté dont elle fait partie des choses qui la heurtent, ou des lacunes qui l'attristent ; elle risque de rompre avec le christianisme parce qu'elle est mécontente de la forme particulière sous laquelle l'Evangile lui est présenté ; elle ne distingue pas entre le fondement et une construction qui lui déplaît. On peut rendre un véritable service à une personne ainsi disposée en lui indiquant une Eglise autre que la sienne, des formes de culte où elle trouvera peut-être mieux la satisfaction de ses besoins religieux. Il ne s'agit pas, dans ce cas,

(1) « Le prosélytisme est convenable à l'égard de toute personne à « qui un changement d'Eglise procurera plus de moyens de sanctifi-
« cation. A égalité sous les autres rapports, les chances sont en
« faveur de l'Eglise où on a été élevé. » Manuscrit du pasteur Fran-
çois Naville.

de courir le risque d'ébranler une foi sereine et confiante, mais de remédier, si possible, à un ébranlement qui menace les bases mêmes de la foi.

L'unité du culte est certainement l'idéal. Il n'est pas naturel que des hommes qui se considèrent comme les enfants du même Père Céleste, comme les rachetés du même Sauveur, se séparent pour les actes d'une adoration qui devrait être commune; mais, dans l'état présent des choses, par l'effet des habitudes contractées sous le régime de la séparation et des préjugés qui s'allient à ces habitudes, l'existence de plusieurs établissements religieux offre des avantages. La diversité des cultes perdrait ses inconvénients les plus graves si la séparation n'était que matérielle, et n'empêchait pas de conserver « l'unité de l'esprit par le lien de la paix. » (1)

Lorsqu'on estime qu'une action de prosélytisme est légitime, il importe de se préserver du fanatisme. Le fanatisme doit être distingué soigneusement de l'ardeur des convictions et de l'enthousiasme. Il y a là des dispositions très différentes que l'on confond souvent. Pour certaines gens, toute foi sérieuse est du fanatisme. Le fanatisme véritable est la disposition d'esprit qui fait admettre qu'il est permis de violer les règles de la morale dans les intérêts d'une cause à laquelle on est attaché. Un homme d'Etat célèbre qui avait

(1) Epître de saint Paul aux Ephésiens, iv, 3.

pour maxime qu'on ne peut pas gouverner en disant la vérité, et qui agissait d'une manière conforme à ce principe, a dit un jour: « Si nous faisons
« dans la vie privée ce que nous nous permettons
« en politique, nous serions de fort malhonnêtes
« gens. » Voilà le fanatisme pris en flagrant délit de franchise. Ce qui est mal en soi, ce qui est malhonnête, devient licite quand il s'agit de servir son pays ou son parti. Si l'on estime que la grandeur des intérêts engagés dans une question justifie les infractions à la morale, le fanatisme religieux serait le plus justifié de tous; mais ce qui le rend particulièrement grave, c'est que les intérêts engagés sont précisément ceux de la morale, qui est le but direct de la religion. Se permettre de pieux mensonges pour servir la cause du Dieu de vérité, engager une femme à opérer son passage d'un culte à un autre à l'insu de son mari, faire des tentatives de prosélytisme sur des mineurs à l'insu de leurs parents, ce sont là des actes qu'on se permet parfois, hélas! et qui ont de tristes conséquences. Lorsque la lumière se fait sur des procédés de cette nature qu'on a voulu tenir secrets, il en résulte des irritations profondes, des animosités passionnées qui ne s'adressent pas seulement aux agents de ces actions mauvaises, mais à l'Eglise à laquelle ils appartiennent. Ces manœuvres tortueuses nuisent très gravement à la cause que l'on voulait servir.

Il est vrai qu'il est des cas où l'action religieuse

se trouve en opposition avec les intérêts de la vie de famille. Si les droits de la vérité n'étaient pas supérieurs à nos sentiments naturels, même les plus légitimes et les plus purs, si un mari était le maître de la croyance de sa femme, si des enfants devaient toujours rester attachés à la foi de leurs parents, le monde serait encore païen. C'est pourquoi Jésus-Christ, le Prince de la paix, a dit un jour : « Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre ; je suis venu apporter non la paix, mais l'épée. Car je suis venu mettre la division entre le fils et le père, entre la fille et la mère, entre la belle-fille et la belle-mère, et on aura pour ennemis ses propres domestiques. Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi ; et qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi. » (1) Ces paroles sont solennelles et heurtent, d'une manière souvent pénible, les sentiments naturels de nos cœurs ; mais il n'y a rien là de spécial à la foi chrétienne. Le Bouddha aurait pu en dire autant à ses disciples et Mahomet à ses sectateurs. Il n'y a même là rien de spécial à la foi religieuse. Arracher un membre d'une famille vicieuse à l'influence d'un foyer corrupteur, est une action que tout homme de bien accomplira s'il le peut. Les liens de la famille sont sacrés, mais ils cessent de l'être lorsqu'ils s'opposent aux droits de la vérité et de la vertu qui sont plus sacrés encore. Pre-

(1) Evangile de saint Matthieu, X, 34 à 37.

nous garde seulement de ne pas porter le trouble dans une famille qui confesse Jésus-Christ, parce que nous ne sommes pas d'accord avec elle sur des points de doctrine ou de culte, qui, quelle que soit leur importance, demeurent pourtant secondaires là où existe une foi vivante dans le Sauveur du Monde.

Je ne quitterai pas la question du prosélytisme sans rendre un juste hommage aux frères Moraves dont les dispositions sous ce rapport sont bien dignes de servir de modèle. Le comte de Zinzendorf était très hostile à l'esprit sectaire. Il ne voulait pas fonder une nouvelle Eglise. Les *frères*, selon sa pensée, devaient travailler à unir, sans les séparer de leur communauté religieuse, tous ceux qui, n'importe dans quel pays et dans quelle Eglise, croyaient par le cœur au Sauveur du Monde. Son désir ne se réalisa pas entièrement ; les frères devinrent membres d'une Eglise spéciale, mais ils conservèrent, et ont conservé jusqu'à aujourd'hui, l'esprit de leur fondateur. Exempts d'un désir de prosélytisme qui leur ferait chercher avant tout, et d'une manière plus ou moins exclusive, l'accroissement de leur communauté, ils considèrent que leur mission spéciale et, comme ils le disent en propres termes, la *raison d'être* de leur institution, est d'établir la communion des cœurs entre tous les chrétiens. Voici comment s'exprimait l'un de leurs pasteurs dans un manifeste récent : « Il ne s'agit pas d'une communion créée par

« l'adhésion aux mêmes doctrines, par une même
 « interprétation des Ecritures, par une même sou-
 « mission à quelque règlement ecclésiastique, par
 « la fréquentation du même culte. Faibles, impar-
 « faits, de tels liens ne sauraient suffire à toujours.
 « Ce qui seul unit à jamais, c'est la commune re-
 « cherche du Sauveur. » (1) La largeur chrétienne
 dont ces paroles fournissent la preuve n'est pas
 seulement la manifestation d'une pensée indivi-
 duelle; elle est inscrite dans un document officiel.
 Le *Règlement pour les membres de l'Eglise des*
frères dans la Suisse romande contient ces bonnes
 paroles : « Nous envisageons comme nos frères en
 « Christ tous les enfants de Dieu, dans quelque
 « Eglise ou dénomination chrétienne qu'ils se trou-
 « vent. Nous les aimons sincèrement, réprouvant
 « comme absolument contraire à l'Esprit de Christ
 « toute inimitié causée par des divergences d'opi-
 « nions en matière de doctrine ou d'institutions re-
 « ligieuses. » Il ne saurait y avoir de préservatif
 meilleur contre les écarts et les abus du prosély-
 tisme que les sentiments dont ces paroles sont
 l'expression.

5° *Respecter la conscience des personnes qui*
passent sincèrement et sérieusement d'une Eglise
à une autre. !

En parlant du passage sincère et sérieux d'une
 Eglise à une autre, je parle du cas où le fait est le

(1) *L'œuvre de la Diaspora morave*, par Gust. Tietzen, édition remaniée par E.-A. Senft, pasteur de l'église des frères. Broch. in-12, Neuchâtel, 1890, page 12.

produit d'une conviction. On doit constater malheureusement qu'il n'en est pas toujours ainsi, et qu'il est des changements de culte qui ne réunissent pas les trois conditions suivantes qui me paraissent nécessaires pour les justifier.

La première condition est que l'acte accompli le soit par des motifs religieux, qu'il procède de la conscience, et non de cette recherche d'intérêts mondains que j'ai déjà signalée. (1) Un homme né dans une famille protestante, occupant une bonne position dans la société et dépourvu de toute croyance, est effrayé par le souffle de révolution qui passe sur la société. L'Eglise romaine lui paraît le rempart le plus solide contre les bouleversements qu'il redoute. Il se fait catholique sans croire à la messe pour fortifier une institution qui lui paraît de nature à garantir sa fortune et sa position dans le monde. Les catholiques français ont été sollicités, à plus d'une reprise, de se faire enregistrer au nombre des protestants, sans se croire obligés d'accepter ce que prêchent les ministres, mais parce que le protestantisme est un principe de liberté politique. Un journaliste français, M. Badaire, exhortait naguères ses compatriotes à se séparer de Rome pour faciliter un traité d'Alliance entre la France et la Russie, traité auquel, dans son opinion, le catholicisme fait obstacle, et que la Triple-Alliance de l'Allemagne, de l'Autriche et de l'Italie rend très dési-

(1) Page 105.

nable. (1) Dans ces cas, et dans tous les cas analogues, la religion est considérée comme un simple moyen à employer en vue d'un but temporel, ce qui est une véritable forfaiture.

La seconde condition est une étude sérieuse des questions dont il s'agit, étude faite par la raison, dirigée par la conscience, et éclairée par la méditation et la prière. Un changement de culte peut être sincère sans être sérieux. Il en est ainsi si cet acte est le simple résultat d'un élan de l'imagination, d'un entraînement irréfléchi, ou de l'influence de personnes pour lesquelles on éprouve une affection qui peut être fort légitime, sans qu'elle justifie une décision qui ne doit être prise qu'en vue de Dieu, et sous l'action de la conscience. Joseph de Maistre écrivait un jour à l'occasion du changement de culte d'un jeune homme qui venait de contracter un mariage avantageux sous le rapport de la fortune: « S'il l'a fait par conviction, je l'honore; s'il l'a fait par intérêt, je le méprise; s'il l'a fait par amour.... je l'excuse. » La parole est gracieuse, et peut être acceptée, pourvu qu'on entende qu'excuser n'est pas approuver, mais trouver des circonstances atténuantes à un acte jugé mauvais en lui-même.

La troisième condition se trouve contenue dans la deuxième dont elle n'est qu'une application. Il faut comprendre qu'un changement de

(1) Dans le journal *France et Russie*, article reproduit par la *Tribune de Genève*, le 1^{er} mai 1891.

culte est un acte grave, renfermant un engagement moral, et qui doit avoir pour effet un accroissement de vie spirituelle, une augmentation de pureté, d'humilité et de charité. Quand cet effet ne se produit pas, on peut toujours concevoir des doutes sur le caractère vraiment sincère et sérieux de l'acte accompli.

Si ces trois conditions sont remplies, le passage d'une Eglise à une autre est le résultat d'un état de conscience qui doit être respecté. Il existe dans le monde un préjugé assez répandu contre tout changement de culte. Les indifférents n'aiment pas un acte dans lequel se manifeste l'importance de la religion. Cet acte risque de les troubler dans leur sommeil spirituel, leur cause de l'impatience et parfois de l'irritation. Les hommes qui, bien que vivant dans le monde chrétien, gardent la notion païenne de la nationalité des religions, et n'entendent pas la distinction du domaine de César et de celui de Dieu, voient dans un changement de culte une atteinte au patriotisme qui les indignent. Ce sentiment anime un grand nombre de particuliers et préside aux actes de certains gouvernements.

Le chagrin qu'une famille éprouve en voyant un de ses membres se séparer d'elle dans la pratique du culte est très naturel et parfaitement légitime, puisque la vie commune se trouve ainsi atteinte dans un de ses éléments les plus précieux. Mais, là où existe un vrai respect de la conscience,

ce chagrin sera tempéré par un autre sentiment : Le changement de culte, lorsqu'il est sérieux et sincère, est toujours un acte de foi; et, dans le plus grand nombre de cas, c'est un acte de courage. Il faut apprendre à reconnaître et à respecter, sous les erreurs de l'intelligence, tout élément de véritable vertu. Du reste, plus on sera fermement attaché au fondement commun de la foi des chrétiens, plus on pourra demeurer en communion d'esprit avec ceux qui seront entrés dans un édifice différent de celui qui nous abrite nous-mêmes.


Telles sont les règles qui seraient utiles à pratiquer par ceux qui considèrent l'unité du monde chrétien comme l'idéal à réaliser. Avant de conclure, je désire indiquer une erreur que la pensée de l'unité de la foi religieuse pourrait faire naître dans un certain nombre d'esprits. Cette erreur, qu'il convient de dissiper ou prévenir, consisterait à confondre l'unité avec l'uniformité. Une même foi peut varier dans ses manifestations extérieures; et ces diversités sont parfaitement conciliables avec l'unité. Nous en avons un exemple dans les ordres religieux qui, avec des règles différentes, se rattachent tous à l'Eglise romaine. Il n'est pas difficile de se représenter, dans le sein d'une chrétienté unie sur une base de foi, et reliée à une administration centrale, des formes de culte

diverses, appropriées aux temps et aux lieux. On obtiendrait alors, sans que l'unité fût rompue, les avantages relatifs qu'offre, dans l'état présent des choses, la diversité des Eglises. Mais ces vues dépassent le cadre dans lequel j'ai voulu renfermer mon étude.

Le cardinal de Lance, archevêque de Turin, avait prié un comte allemand de lui indiquer un théologien protestant avec lequel on pût entrer en conférence au sujet de la réunion des Eglises. Le théologien désigné publia, en 1772, un écrit qui se termine ainsi : « Nous ne voulons pas nous
« tolérer avec charité, mais au contraire nous per-
« sécuter et nous condamner, jusqu'à ce que nous
« soyons d'accord ensemble sur tous les dogmes,
« les cérémonies et même sur la police ecclésiast-
« tique : c'est justement le moyen le plus sûr de
« perpétuer la discorde, et de nous éloigner davan-
« tage. Qu'on commence au contraire, d'après la
« volonté de Notre Seigneur, à se supporter les
« uns les autres avec charité, à accorder à la rai-
« son et à la conscience leurs droits inaliénables,
« alors les haines cesseront, et les différents par-
« tis se rapprocheront peu à peu. Laissons donc
« à la Providence le soin d'opérer notre parfaite
« réunion par le laps du temps et par l'accroisse-
« sement des lumières. » (1) Ma conclusion est pré-

(1) Cité par Rabaut le jeune dans son volume : *Détails historiques sur les projets de réunion de toutes les communions chrétiennes*. Page 119.

cisément la même que celle de ce théologien du siècle dernier. Il n'y a rien, je le répète, dans les pages qui précèdent, qui ressemble à un projet de réunion des différentes Eglises. Le moment où un semblable projet pourrait être utilement formulé est sans doute loin de nous, et les moyens de sa réalisation possible échappent entièrement à ma vue. Il s'agit d'une œuvre qui dépasse visiblement les forces humaines. Nous pouvons seulement travailler à un rapprochement des esprits et des cœurs qui enlève les obstacles à l'établissement de l'unité. Lorsque Jésus était au tombeau de Lazare, il dit : « Otez la pierre. » C'était un obstacle que les hommes pouvaient enlever ; quant à rendre la vie au cadavre, c'était l'œuvre du Christ, de Celui qui annonçait la vie éternelle, et qui allait valider son témoignage en triomphant de la mort.



APPENDICE I

L'IMPORTANCE LOGIQUE DU TÉMOIGNAGE (1)

Dans l'ordre des études psychologiques et morales, les vérités absolument nouvelles sont rares : les progrès de la science consistent le plus souvent à développer des idées qui se trouvent en germe dans le passé, en marquant leur place et en déterminant leur portée mieux qu'on ne l'avait fait encore. La science de l'esprit humain me paraît avoir un progrès de cette nature à accomplir en constatant l'importance *logique* du témoignage, c'est-à-dire en indiquant la place qu'il occupe, non pas seulement dans tel ordre particulier de connaissances, mais dans les fonctions générales de la pensée. On rapporte habituellement les données que possède l'esprit humain à deux sources : l'expérience et la raison. Le témoignage est une troisième source de nos connaissances, distincte des deux autres, sans en être séparée. Le témoignage, qu'il faut distinguer avec soin d'une transmission de doctrines, porte sur des faits et non sur des idées. Il semble donc qu'il prend place dans la catégorie de l'expé-

(1) Cet appendice est la reproduction légèrement modifiée d'un mémoire communiqué à l'Institut de France (Académie des sciences morales et politiques), le 4 juin 1887, et publié dans le tome CXXVIII des *Séances et Travaux* de cette Académie.

rience ; mais c'est une expérience faite par autrui, et qui renferme par conséquent un élément autre que nos perceptions personnelles. Cet élément est la foi que nous accordons aux affirmations de nos semblables. Cette foi a des degrés divers, depuis la simple probabilité jusqu'à une certitude égale à celle des perceptions des sens et des données de la raison.

On a fait diverses tentatives pour nier le caractère spécifique du témoignage, c'est-à-dire pour ramener son autorité à celle d'une des opérations individuelles de la pensée. Rousseau a écrit : « Un autre homme peut se tromper aussi bien que moi ; quand je crois ce qu'il dit, ce n'est pas parce qu'il le dit, mais parce qu'il le prouve. *Le témoignage des hommes n'est au fond que celui de ma raison même.* » (1) Il n'existe pas d'erreur plus considérable sous la plume d'un écrivain qui en a beaucoup commis. L'affirmation est vraie dans les sciences purement rationnelles, parce que la raison étant commune à tous, ses éléments sont à la portée de chacun. On n'admet pas un théorème de géométrie parce qu'un professeur l'énonce, mais parce qu'il le prouve. L'erreur (elle est énorme) consiste à généraliser l'affirmation, en passant des vérités rationnelles aux vérités de fait. La raison de Rousseau ne lui aurait certainement pas révélé l'existence de l'Amérique ou la mort de Socrate. Prenons un exemple plus familier. Des personnes dans lesquelles j'ai toute confiance, et qui ne peuvent avoir aucun intérêt à me tromper, me disent qu'elles viennent de voir un incendie. D'après leur rapport, cet incendie s'est développé dans un lieu où rien ne rend le fait probable pour moi. Je tiens cependant le fait pour certain, uniquement parce qu'on me l'a dit, parce qu'il m'a été affirmé par des témoins dignes de foi. L'expérience et le raisonnement interviennent dans l'appréciation de la

(1) *Profession de foi du Vicaire Savoyard.* — C'est moi qui ai souligné.

valeur des témoins ; mais cette valeur une fois admise, il existe un passage immédiat de la confiance accordée aux témoins à l'admission du fait affirmé par eux.

Quelle est la nature de ce passage ? M. Paul Janet a cherché à le ramener à l'induction. (1) M. Rabier écrit : « La foi au témoignage s'explique et tout ensemble se justifie par le principe de raison. En effet, trois causes, sans plus, peuvent être assignées à un témoignage : la mauvaise foi, une illusion, la réalité du fait attesté. Dans la mesure où les deux premières hypothèses sont jugées improbables, le principe de raison fonde la probabilité de la troisième. » (2) Je ne discute pas la valeur de ces explications ; mais ce ne peut être là, dans tous les cas, que l'analyse d'un fait qui revêt, au début de la vie humaine, un caractère instinctif ; les philosophes que je viens de citer n'hésiteraient pas sans doute à le reconnaître. Ils ont fait une étude de *logique*, mais chercher l'origine *historique* de la foi au témoignage dans l'emploi du raisonnement et d'une induction réfléchie, serait une erreur analogue à celle d'un homme qui dirait que l'enfant prend le sein de sa mère parce qu'il sait qu'il a besoin de nourriture. Reid dit fort bien à ce sujet : « Si la crédulité était l'effet du raisonnement et de l'expérience, infailliblement on la verrait croître et se fortifier avec la raison et les années. Si au contraire elle est un don de la nature, elle doit se montrer dans toute sa force chez les enfants et trouver dans l'expérience un correctif et des limites ; or, il suffit du coup d'œil le plus superficiel pour se convaincre que c'est la seconde et non la première de ces suppositions qui est la vérité. » (3) Du reste, quelle que soit l'origine que l'on assigne à la foi au témoignage, il reste acquis, dans

(1) *Traité élémentaire de philosophie*, § 443.

(2) *Logique*, p. 322.

(3) *Œuvres complètes de Thomas Reid* ; traduction Jouffroy, t. I, p. 62.

tous les cas, que cette foi est une source de connaissance irréductible à l'expérience personnelle et à l'emploi personnel de la raison. Aucun esprit sérieux ne saurait prendre la défense du paradoxe de Rousseau.

Les hommes spécialement voués aux études mathématiques sont enclins à n'admettre de certitude que dans les sciences de raisonnement. Il est intéressant de voir cette tendance de la pensée hautement répudiée par des mathématiciens de premier ordre. Euler, traitant du fondement de nos connaissances, distingue trois classes de vérités. La première renferme le résultat de nos perceptions sensibles. La preuve des vérités de cet ordre se présente sous cette forme : « cette chose est vraie, puisque je l'ai vue, ou que j'en suis convaincu par mes sens. » (1) La seconde classe est formée des vérités de raisonnement et la preuve s'en formule ainsi : « Cette chose est vraie puisque je la « puis démontrer par un raisonnement juste, ou par des « syllogismes légitimes. » La troisième classe est formée de vérités qui reposent sur le témoignage, et leur preuve revient toujours à ceci : « Cette chose est vraie, puisqu'une ou plusieurs personnes dignes de foi nous l'ont assurée. » Après avoir développé ces affirmations par des exemples, Euler arrive à cette conclusion : « Les preuves de ces trois classes de « vérités sont bien différentes ; mais si elles sont bonnes chacune dans son espèce, elles doivent nous convaincre également. » Après cela, le grand géomètre insiste sur la grave erreur qui consiste à exiger pour les vérités d'une classe les preuves qui ne conviennent qu'à celles d'une autre. (2) Il

(1) Euler subissant, d'une manière probablement inconsciente, l'influence de la philosophie du XVIII^e siècle, néglige d'indiquer l'expérience interne ou psychique comme l'une des sources de notre savoir.

(2) *Lettres à une princesse d'Allemagne*. — Deuxième partie. Lettres 47 et 48.

n'y a pas eu, dans notre siècle, de mathématiciens d'un génie supérieur à celui de Cauchy, et Cauchy a émis des pensées analogues à celles d'Euler dans le passage que voici : « Ce
 « serait une erreur grave de penser qu'on ne trouve la certi-
 « tude que dans les démonstrations géométriques ou dans le
 « témoignage des sens. Quoique personne, jusqu'à ce jour,
 « n'ait essayé de prouver, par l'analyse, l'existence d'Au-
 « guste ou celle de Louis XIV, tout homme sensé conviendra
 « que cette existence est aussi certaine pour lui que le carré
 « de l'hypothénuse. » (1)

Le témoignage est une source de connaissances irréductible à aucune autre. En établir l'importance est une chose facile. « Combien de choses innombrables nous croyons sans
 « les avoir vues » disait saint Augustin. (2) Il est évident que, pour l'histoire, le témoignage seul fournit la matière de la science, le passé échappant à toute constatation personnelle et directe. La chose est trop manifeste pour qu'il soit nécessaire d'insister ; mais ce qu'on a moins remarqué, c'est que les choses que nous percevons nous-mêmes n'ont leur sens et leur portée que par l'adjonction d'idées empruntées au témoignage. Un jour, à Paris, j'ai vu sur le quai qui longe les Tuileries l'empereur Napoléon III passer dans un cabriolet qu'il conduisait lui-même. Voilà un fait que j'ai constaté par moi-même ; mais réduisons ce fait aux éléments des perceptions personnelles séparées des idées qui proviennent d'une autre source. J'ai vu un grand bâtiment ; comment savais-je que ce bâtiment se nommait les Tuileries et qu'il était la résidence du souverain de la France ? par le témoignage des autres. J'ai vu un homme passer ; comment savais-je que cet homme s'appelait Napoléon III et qu'il était l'Em-

(1) *Cours d'analyse de l'Ecole royale polytechnique. -- Introduction.*

(2) *Confessions. — Livre VI, chap. V.*

pereur des Français? par le témoignage. Si je réduis le fait aux données de mes perceptions personnelles, voici ce qui reste : j'ai vu près d'un grand bâtiment un homme qui conduisait un cabriolet, rien de plus. Les faits qui se passent sous nos yeux n'ont leur sens et leur valeur que par l'intervention d'idées que nous devons aux affirmations de nos semblables.

Le témoignage seul est la base des sciences historiques ; cela est d'une parfaite évidence, puisque le passé échappe à toute constatation directe. Les vestiges du passé que l'on découvre en fouillant le sol ont une grande importance parce qu'ils confirment ou rectifient des récits traditionnels ; mais séparés de ces récits ils n'auraient aucune signification et ne pourraient donner lieu qu'à des conjectures sans valeur. Les faits qu'enseigne la géographie sont susceptibles d'être actuellement constatés. Il m'est impossible d'assister à la bataille de Salamine ; mais il me serait possible d'aller voir la ville d'Athènes, que je n'ai pas vue. Il n'en est pas moins vrai que c'est sur le témoignage que la science géographique repose presque en totalité. Que peut-on connaître par soi-même? Les chemins que l'on a parcourus et les horizons qu'on a embrassés du regard ; cela est toujours bien peu. Ce que les plus grands voyageurs ont pu percevoir directement ne formerait qu'une ligne peu visible sur un globe à très grande dimensions. L'étude de l'histoire naturelle se présente dans les mêmes conditions que celles de la géographie.

L'importance du témoignage paraît diminuer lorsqu'il s'agit de faits généraux, présents partout et que chacun peut personnellement constater. C'est le cas, par exemple, pour la plupart des phénomènes qu'étudie la physique. Mais quelle serait la position d'un physicien qui n'accepterait au-

un des résultats obtenus par les travaux de ses confrères et de ses devanciers, d'un physicien qui, mettant en usage la méthode que Descartes croyait appliquer à la philosophie, voudrait oublier tout ce qu'il a pu savoir et refaire seul la science? Il faudrait, non seulement qu'il refît toutes les expériences, mais qu'il en tirât l'idée de son propre fonds. Il est parfois fort utile de refaire pour les contrôler les expériences déjà faites; mais c'est là un cas d'exception. L'application générale de ce procédé rendrait la science stationnaire. N'oublions pas que le témoignage valable ne porte jamais sur une loi, sur une théorie, ce qui constituerait un élément d'autorité induite, mais sur le fait que tels phénomènes ont été observés, que telles expériences ont été faites par des hommes compétents.

Ces considérations n'ont assurément rien de nouveau. Ce n'est que par la confiance que les savants accordent aux résultats acquis par leurs devanciers que se réalise la pensée de Pascal, que la série des hommes qui se transmettent d'une génération à l'autre le produit de leurs travaux peut être considérée « comme un même homme qui subsiste toujours » et qui apprend continuellement. » (1) Personne ne saurait contester ces affirmations de M. Janet : « Le témoignage est « un mode de connaissance de la plus haute importance, et « qui vient compléter d'une manière nécessaire la connais- « sance individuelle... La science individuelle serait extrê- « mement bornée et presque stérile si elle n'était pas enri- « chie et fécondée par le témoignage des autres hom- « mes. » (2) Mais voici ce qui me semble n'avoir pas attiré suffisamment l'attention, c'est que le témoignage ne s'ajoute pas seulement à l'expérience individuelle et à l'emploi

(1) *Préface sur le traité du vide*; édition Fanyères, t. I, p. 96.

(2) *Traité élémentaire de philosophie*, par Paul Janet, § 442.

personnel de la raison, mais qu'il intervient presque toujours comme un élément essentiel dans l'expérience individuelle et dans l'emploi personnel de la raison.

Des observations faites par le moyen des sens sont la base des sciences physiques et naturelles ; mais dans l'emploi des sens des erreurs sont possibles. Un observateur prudent fait souvent contrôler par un autre le résultat de ses perceptions. Ce qu'il estime avoir vu ou entendu peut renfermer quelque élément d'illusion. Il lui importe de constater que ses perceptions sont vraies, c'est-à-dire qu'elles n'ont pas simplement un caractère *personnel* qui permet toujours le doute, mais un caractère *humain*. Il est un cas où les erreurs des sens deviennent essentielles par l'effet d'un désordre de l'organisme ; c'est le cas de l'hallucination. L'hallucination d'un sens peut être quelquefois rectifiée par l'emploi d'un autre. Le toucher peut détruire les erreurs de la vue ; la rectification est alors personnelle, mais cela est fort loin d'être toujours possible. Comment les erreurs nées d'un désordre de l'organisme pourront-elles être détruites lorsque la rectification personnelle est impossible ? Par la confiance dans le témoignage des autres et par aucun autre moyen. Le professeur Pierre Prevost (1) étant sur son lit de mort éprouva des hallucinations de la vue. Il voyait sur les parois de sa chambre les affiches de spectacles d'une nature légère auxquels il avait assisté dans sa jeunesse. Il se plaignit à ses enfants de ce qu'on avait mis de tels objets sous son regard dans la circonstance solennelle où il se trouvait. Ses enfants lui certifièrent que les affiches n'existaient que dans son imagination ; il les crut tout en continuant à voir ces objets qu'il savait n'avoir pas de réalité. Il est évident que c'est uniquement par

(1) Pierre Prevost, auteur des *Essais de philosophie*, deux volumes in-8°, Genève, an XIII.

un acte de confiance qu'il pouvait rectifier ainsi les erreurs de sa vue.

L'hallucination a deux degrés très distincts. Elle peut coexister avec un état de raison; le malade peut alors, sinon détruire des perceptions fausses, du moins savoir qu'elles sont fausses. Il le sait, et, dans le plus grand nombre de cas, il ne peut le savoir que par la foi qu'il accorde au témoignage. Si la foi au témoignage disparaît, l'hallucination passe au second degré où elle ne peut plus être rectifiée. Le malade est devenu fou ou il est au moins atteint d'un délire momentané, pourquoi? parce que les fonctions de son esprit se trouvent altérées par la perte de la confiance qui est un de leurs éléments essentiels. Une femme hallucinée disait à son médecin: « Comment connaît-on les objets? parce qu'on les voit et qu'on les touche. Or, je vois, j'entends et je touche les démons qui sont hors de moi, et je sens de la manière la plus distincte ceux qui sont dans mon intérieur. Pourquoi voulez-vous que je répudie le témoignage de mes sens, lorsque tous les hommes les invoquent comme l'unique source de leurs connaissances? » (1) Que répondre à cette femme? Son esprit sera malade et dominé par ces hallucinations malades, aussi longtemps qu'elle ne reconnaîtra pas que le témoignage des autres doit rectifier les erreurs de ses sens. Le retour de la confiance dans le témoignage sera le premier symptôme de sa guérison. Concluons en ce qui concerne l'expérience. Les perceptions personnelles ne sont une source certaine de connaissance que lorsqu'elles demeurent d'accord avec les perceptions communes. C'est pourquoi on ne peut contester la valeur de cette pensée que Platon attribue à Socrate: « Lorsque quelqu'un a fait

(1) *Du Sommeil*, par Albert Lemoine. Paris, J. B. Baillière, 1855. Partie I, chap. IV.

« seul une découverte, aussitôt il va cherchant de tous côtés, « jusqu'à ce qu'il trouve un homme auquel il puisse la communiquer, et avec lequel il la vérifie. » (1)

L'intervention du témoignage semble, au premier abord, absolument nulle dans les vérités d'ordre purement rationnel. Un axiome mathématique, une démonstration de géométrie ne sont-ils pas des vérités dont la source est purement interne par opposition à toutes les idées qui peuvent nous être transmises du dehors? Le fait est certain; mais il faut l'étudier avec quelque attention pour en discerner la nature et la portée. La conscience psychique ne nous révèle pas seulement la pensée individuelle, mais une règle dont la pensée individuelle peut s'écarter et qui constitue la raison. La raison a un caractère impersonnel par opposition à l'ordre des sensations et des sentiments. De ce que j'ai chaud ou froid, de ce que je suis triste ou gai, je ne tire aucune conclusion pour les autres; je ne leur impose pas les modes de ma sensibilité. Mais lorsque j'affirme une vérité de raison, je l'affirme comme nécessaire par opposition à toutes les idées auxquelles j'attribue un caractère de contingence. Quel est le sens de ce caractère de nécessité? J'admets que les vérités de raison sont nécessaires pour l'esprit humain, c'est-à-dire qu'elles sont la règle de la pensée des autres comme de la mienne. Lorsque je constate que j'ai commis une erreur de raisonnement, l'observation interne me révèle en même temps ma pensée personnelle et la loi commune des pensées légitimes dont je m'étais écarté. La croyance à l'assentiment de tous les esprits est donc inséparable de l'évidence rationnelle. S'agit-il des premiers principes de l'intelligence, des véritables axiomes? ils s'imposent à moi avec une telle puissance que je ne saurais concevoir de doute à leur égard;

(1) *Protagoras*, page 95 de l'édition Cousin.

mais dès que je raisonne, j'admets, sauf le cas d'une infatuation orgueilleuse, que je puis me tromper dans l'enchaînement de mes idées. Un physicien prudent fait contrôler ses expériences pour avoir la garantie qu'il n'est pas la victime de quelque illusion des sens ; un géomètre prudent qui pense avoir fait une découverte, la soumet à l'appréciation de ses confrères pour avoir la garantie que sa pensée personnelle ne s'est pas écartée des lois impersonnelles de la raison. Il recourt donc au témoignage, non pas pour établir directement une vérité, mais pour établir le fait que les autres raisonnent comme lui. Un mathématicien qui maintiendrait sa pensée personnelle contre le témoignage d'hommes nombreux et compétents qui lui affirmeraient que ses calculs sont faux, sortirait de la société des intelligences ; il serait atteint d'une hallucination rationnelle. Existe-t-il des hallucinations de cette nature ? Pour préciser la question, un mathématicien aliéné peut-il commettre dans une opération très simple des erreurs de calcul qu'il soit impossible de lui faire reconnaître ? Je ne possède pas les données nécessaires pour répondre, mais la question vaut la peine d'être étudiée.

Le témoignage intervient ainsi dans l'ordre des vérités rationnelles ; mais il ne faut pas perdre de vue une distinction importante. Pour les faits qui ne peuvent être l'objet d'une constatation directe et personnelle, le témoignage est une source première de connaissance. Pour les vérités de raison, de même que pour les perceptions des sens, le témoignage n'intervient que comme un moyen de confirmation, pour assurer la valeur d'un acte direct de connaissance. Le maître est intérieur, comme le dit Fénelon, et lorsqu'il s'agit des premiers principes, aucune influence du dehors ne saurait prévaloir contre ses enseignements. « Si un homme nous disait « qu'une partie égale le tout dont elle fait partie, nous ne pour-

« rions nous empêcher de rire et il se rendrait méprisable
« au lieu de nous persuader. » (1) Le maître est intérieur,
mais comme il parle à tous (c'est le postulat de l'évidence
rationnelle) il faut savoir ce que pensent les autres pour re-
connaître si c'est bien sa voix que nous avons entendue, et si
nous ne prenons pas pour la raison commune à l'humanité
les écarts de notre pensée personnelle. Je le répète, le savant
qui s'obstinerait à tenir pour bonne une démonstration de
géométrie jugée fausse par tous ses confrères, sortirait de la
société des intelligences.

Ce qui obscurcit la vue de cette vérité, c'est la confusion
établie entre les principes de l'intelligence et les doctrines,
les théories. Dès qu'on sort du domaine propre de la raison
pour entrer dans celui des théories relatives aux faits, consi-
dérer le consentement général comme le signe de la vérité,
c'est méconnaître les conditions de la pensée humaine et en
oublier l'histoire. Kopernik, au moment où il a fait sa dé-
couverte, avait seul raison contre l'universalité de ses con-
temporains ; mais le mouvement relatif de la terre et du
soleil est une hypothèse explicative et non une donnée ra-
tionnelle. La même remarque s'applique à toutes les lois dans
les sciences expérimentales. Elle s'applique également aux
opinions reçues en matière de mœurs et de législations. La
nécessité de l'esclavage et celle de la torture n'ont-elles pas
eu le caractère de vérités généralement admises ? Le carac-
tère propre d'une vérité nouvelle (les vérités nouvelles sont
la condition de tout progrès), n'est-ce pas la rupture avec
les opinions reçues ?

La confusion que je signale a fait généralement mécon-
naître la part de vérité enfouie sous l'ensemble des idées de
Lamennais. On a vu surtout dans l'*Essai sur l'indifférence*

(1) *Traité de l'existence de Dieu. Partie I, chap. II.*

en matière de religion une tentative pour obtenir l'abdication de la raison en présence de l'autorité des dogmes traditionnels. C'est ainsi que le fameux abbé considérait son œuvre; mais il existe dans l'ensemble de sa pensée une affirmation qu'on peut isoler des conséquences que l'auteur y rattache par une chaîne dont les anneaux ne se joignent pas; cette affirmation la voici: *La raison individuelle trouve sa confirmation dans son accord avec la raison générale.* Voici comment Lamennais cherchait à prévenir une fausse interprétation de cette thèse, fausse interprétation dont on peut sans injustice le rendre responsable. « Quelques hommes de bonne « foi, mais inattentifs, nous accuseront peut-être d'ébranler « la raison humaine, parce que nous montrons que la raison « individuelle, la raison de l'homme *seul*, ne saurait le con- « duire qu'à un doute profond, universel, puisqu'elle ne peut « se prouver elle-même. Les personnes qui nous feraient ce « reproche nous auraient bien mal compris. Si nous insistons « sur la faiblesse de la raison particulière, c'est pour établir « ensuite la raison générale, en prouvant que les vérités pri- « mitives qui en sont le fondement ont une certitude infinie « et que les vérités secondaires qu'elle en déduit sont égale- « ment certaines; d'où il suit que la raison individuelle elle- « même a dès lors une règle sûre pour apprécier ses pro- « pres pensées et qu'elle ne s'égare que lorsque l'orgueil la « porte à méconnaître ou à violer cette règle. Ainsi loin de « détruire la raison, nous la plaçons au contraire sur une « base inébranlable. » (1)

La raison ne peut pas se prouver elle-même, puisqu'elle est l'instrument de toute preuve possible. Raisonner pour prouver la valeur de la raison est un cercle manifestement

(1) *Essai sur l'Indifférence en matière de religion.* Préface du t. II, p. 101 de la 3^{me} édition.

vicieux. La preuve d'une vérité rationnelle est intrinsèque : c'est son évidence même. Mais, pour le dire encore une fois, l'évidence suppose l'adhésion commune de tous les esprits : c'est pourquoi cette adhésion, qui n'est point la source de la vérité puisque cette source est intérieure et personnelle, en est la confirmation. En supposant un homme qui constaterait que le maître intérieur ne parle pas aux autres comme à lui, on peut dire avec Lammenais : « Sa raison étonnée s'arrê-
« terait en silence devant la raison d'autrui comme nous
« nous arrêterions, pleins de surprise et de doute, devant des
« miroirs qui placés en face du même objet en réfléchiraient
« des images dissemblables. » (1) Il y a donc dans l'*Essai sur l'indifférence* une part de vérité compromise par l'ensemble de l'œuvre, et que Lacordaire exprimait ainsi en écrivant à son ami Foisset, le 19 juillet 1830 : « La plus haute cer-
« titude possible pour la raison particulière est sa conformité
« avec la raison universelle. » (2)

Le témoignage établit la solidarité des intelligences humaines. Cette solidarité a pour base la confiance accordée à la parole d'autrui : c'est pourquoi le mépris du mensonge est un sentiment qu'on ne saurait trop cultiver, puisqu'il est la sauvegarde de la société des esprits.

Les traités de logique indiquent le témoignage comme un supplément indispensable à nos connaissances personnelles ; ce n'est pas assez. Il faut en montrer l'intervention dans tous nos moyens de connaître. Il faut prouver qu'il est nécessaire, soit pour donner leur sens à nos perceptions personnelles, soit pour confirmer la valeur de ces perceptions et celle de nos raisonnements. Il faut donc l'indiquer, à titre

(1) *Ibid.*, page 147. — Entendez que les miroirs sont tous supposés planes.

(2) *Lettres du R. P. H. D. Lacordaire à Théophile Foisset*, tome I, p. 192.

égal avec l'expérience personnelle et la raison, dans les sources du savoir, sans méconnaître l'intervention de l'expérience et de la raison, nécessaire pour apprécier la valeur des témoignages. L'homme n'est pas plus isolé dans les fonctions de son intelligence que dans celles de sa vie physiologique et morale.

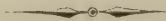
On peut déduire de ces considérations des conséquences pédagogiques. Un des buts essentiels de l'éducation est de former l'individualité intellectuelle, c'est-à-dire d'amener l'enfant, qui ne vit d'abord que de la pensée des autres admise sans examen, à avoir une pensée qui lui appartienne comme le résultat d'un travail personnel. Mais si l'*individualité*, qui produit l'examen, est la condition d'une pensée sérieuse, l'*individualisme*, c'est-à-dire l'isolement de la pensée personnelle, se trouve en pleine contradiction avec les conditions de la nature humaine. Gardons-nous de confondre « l'individualisme, obstacle et négation de toute société, et « l'individualité à qui la société doit tout ce qu'elle a de savoir, de vie et de réalité. » Ainsi s'exprime Alexandre Vinet. (1) Il arrive cependant qu'en matière d'éducation on confond ces deux idées profondément distinctes ; il arrive qu'on propose à la jeunesse comme un idéal l'état d'un esprit qui n'accepterait que des affirmations validées par un emploi personnel de l'expérience ou du raisonnement. Il ne s'agit pas d'un enseignement direct, dont le défaut serait trop apparent, mais d'une tendance à appliquer à l'ordre de nos connaissances le commun proverbe : *Ne t'attends qu'à toi seul*, que Lafontaine recommande pour l'administration des affaires de la vie pratique. (2) De même que l'égoïsme du cœur est un principe de dissolution pour la société morale,

(1) *Etudes sur Blaise Pascal*, p. 102.

(2) Fable 22 du Livre IV.

l'individualisme de la pensée serait un principe de dissolution pour la société des intelligences. Il est impossible de le réaliser ; mais l'illusion qu'on se forme à cet égard a des résultats fâcheux. Elle engendre le mépris des croyances communes, que l'on rejette sans les examiner. On croit sa pensée indépendante par cela seul qu'elle s'écarte du courant général de l'opinion, et cette indépendance prétendue n'est souvent en réalité qu'une soumission aveugle à des influences particulières que l'on subit sans s'en rendre compte. Prendre le consentement universel pour un signe de la vérité des doctrines est une erreur grave. Certains esprits semblent tomber dans une erreur contraire et non moins grave, en voyant dans le consentement général une marque de la fausseté des idées.

Lorsqu'on a constaté la faible part qui revient aux connaissances vraiment personnelles dans l'ensemble du savoir, lorsqu'on a bien vu le rôle et l'importance du témoignage, on comprend que le développement normal de l'intelligence consiste sans doute à donner à la pensée un caractère personnel, mais que ce caractère est loin d'être celui de l'isolement, parce qu'un des emplois les plus importants de la pensée personnelle est d'apprendre à bien placer sa confiance.



APPENDICE II

ÉTUDE SUR LA VIE DE JÉSUS DE M. RENAN

Je traitais, en 1864, dans une série de discours publics, la question de l'existence de Dieu. La *Vie de Jésus* de M. Renan venait de paraître. Mes auditeurs me demandèrent de les entretenir d'un ouvrage auquel le sujet traité, la hardiesse de la pensée, le talent et la réputation de l'auteur, avaient acquis immédiatement une très grande notoriété. J'acceptai la tâche qui m'était proposée, en avertissant que je me bornerais à examiner le livre au point de vue de ses bases philosophiques. Cette étude, qui ne figurait pas dans le programme de mon enseignement, avait un caractère occasionnel, et n'a pas été insérée dans le volume où mes discours de 1864 ont été réunis. (1) Elle a seulement été publiée dans un recueil périodique, (2) sans être tirée à part et mise dans le commerce. (3) Mon intention n'était pas de la reproduire; mais les circonstances relatives à la mort et

(1) *Le Père Céleste*, sept discours. Genève, librairie Cherbuliez.

(2) *Le Chrétien évangélique*, de Lausanne, avril 1864.

(3) Des traductions italiennes et hollandaises ont été mises en vente, et une traduction grecque a été jointe à celle de mes discours sur la *Vie éternelle*.

aux obsèques de M. Renan m'ont fait prendre une autre résolution.

Si les renseignements fournis par les journaux sont exacts, M. Bourgeois, alors ministre de l'Instruction publique en France, a fait l'éloge de la morale qui se dégage de l'œuvre de M. Renan. Il avait probablement oublié que cet écrivain, dans les œuvres duquel on peut recueillir d'ailleurs de bonnes pensées exprimées dans un style excellent, a déclaré publiquement qu'il était arrivé à reconnaître *la vanité de toutes les vertus*. (1) Un journal religieux de la Suisse allemande, le *Religiöses Volksblatt*, après avoir dit que la *Vie de Jésus* de M. Renan est composée « de pages qu'un noble cœur a tracées dans un saint enthousiasme » a ajouté : « Que n'avons-nous parmi nous un plus grand nombre de Renan qui, par le courage de leur attitude et l'élan de leur parole, réussissent au milieu du tumulte du temps présent, à faire entendre leur voix à la louange du plus saint des enfants des hommes. » (2) Dans un article du *Journal des Débats*, (3) écrit au nom de la rédaction, M. Gaston Deschamps a manifesté l'intention de défendre la mémoire et la doctrine d'Ernest Renan « contre l'intolérance des fanatiques et les sottes parodies des Pharisiens. »

Ces trois faits, auxquels se sont joints une foule de faits analogues, ont vivement attiré mon attention. Quelques-uns de mes lecteurs prendront peut-être de l'intérêt à l'exposition d'un point de vue qui forme un contraste absolu avec l'éloge de la morale de M. Renan prononcé par une bouche officielle, avec l'approbation des tendances religieuses de l'auteur de la *Vie de Jésus* formulée par une plume ecclésiast-

(1) *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, page 359.

(2) Voir la *Semaine religieuse*, de Genève, du 14 janvier 1893.

(3) Numéro du 3 octobre 1892.

tique, et avec l'apologie de la doctrine de cet écrivain célèbre faite par un des organes les plus considérés de la presse française. Ceux qui prendront la peine de me lire reconnaîtront, je l'espère, que mon travail est une étude très sérieuse, qui n'a aucun des caractères d'une sottise parodie, et qu'on peut sans fanatisme repousser énergiquement les doctrines d'un écrivain qui fait du mensonge l'un des caractères essentiels et légitimes du développement de l'humanité.

Voici mon discours que j'ai revu, sans y apporter d'autre changement que de l'abrégé un peu en y effectuant quelques coupures.

MESSIEURS,

Je viens vous entretenir d'un écrivain connu et d'un livre aujourd'hui fameux. Je le ferai sans sortir des termes du programme général de cet enseignement. Nous n'entrerons point dans le domaine de la dogmatique chrétienne; nous ne rechercherons pas, au point de vue de la critique et de l'histoire, si M. Renan interprète bien les textes, les rapproche d'une manière judicieuse, en tire des conclusions acceptables; mon seul but est de discerner quelle est l'idée de Dieu contenue dans le dernier écrit de cet auteur. Il donne à entendre, dans une sorte d'avant-propos, que les âmes vraiment religieuses finiront par se plaire à son œuvre. Ma pensée est autre. Je crois que les personnes pieuses qui se plaindraient cette lecture, donneraient une petite mesure, ou de leur attention, ou de leur intelligence. L'œuvre me paraît au contraire irréligieuse, dans le sens le plus général et le plus profond de ce mot, si on conserve au terme *religion* la valeur que lui assigne un usage à peu près universel. La négation

de Dieu en forme la base et le couronnement. Cette négation est cachée dans ses principes, ressort avec éclat dans ses conséquences, et renverse en passant les fondements les plus essentiels de la morale. Telles sont mes thèses. Elles sont absolues, je le reconnais ; elles sembleront au moins paradoxales à plusieurs d'entre vous ; je ne l'ignore pas. Formulées ainsi, dès le début, elles mettent en garde contre toute surprise. Si l'expression de ma pensée vous paraît téméraire, vous suivrez mes développements avec une attention sévère ; vous ne vous contenterez pas d'arguments médiocres ; et c'est la disposition dans laquelle je vous souhaite.

Nous allons ouvrir le livre de M. Renan, mais non pour en extraire quelques passages choisis et crier pieusement au scandale. Nous étudierons l'œuvre dans ses traits vraiment fondamentaux ; nous l'envisagerons sous toutes ses faces, aussi loyalement que possible, pour en reconnaître la portée philosophique et en apprécier ainsi la nature essentielle et l'influence générale. Si je réussis, j'aurai fait plus qu'apprécier un livre ; je vous aurai signalé, dans une de ses applications, un fait général d'une grande importance ; je vous aurai montré, réunies dans un seul exemple, la plupart des directions fâcheuses de la pensée contemporaine ; je vous aurai fourni la clé avec laquelle on ouvre presque toutes les portes d'une certaine littérature philosophique.

Je dis d'abord que la négation de Dieu, c'est-à-dire d'un Esprit infini, cause de l'univers, est cachée dans les principes de l'œuvre qui nous occupe et les domine d'une façon souveraine. Pour le reconnaître, il faut se rendre compte des données dont part M. Renan, et de la manière dont il en fait usage. Quatre affirmations principales forment la base des doctrines de cet auteur. Je vais les passer successivement en revue.

1° Le progrès est la loi de l'univers. Cette idée est présentée avec beaucoup de développement dans un récent article de la *Revue des Deux-Mondes*,¹ article qui se rattache directement à la *Vie de Jésus*, comme un appendice ou un post-criptum, et où le temps est appelé « le facteur universel et le grand coefficient de l'éternel *devenir*. »² Ces paroles, qui pourraient être plus claires, expriment la pensée que le temps amène le développement de l'univers, en laissant se manifester le progrès inhérent à la nature des choses, et sans qu'il faille admettre une cause distincte de l'ensemble des phénomènes. Le monde vit donc par la loi du progrès depuis des milliards de siècles; et, dans des milliards de siècles, obéissant à la loi du progrès, « l'univers différera de « ce qu'il est aujourd'hui autant que le monde d'aujourd'hui « diffère du temps où ni la terre, ni le soleil n'existaient. »³ Quel est le but vers lequel le progrès dirige les choses? C'est la conscience, caractère des natures spirituelles. « Le « progrès vers la conscience est la loi la plus générale du « monde; »⁴ et la conscience est partout, seulement à des degrés divers. Il y en a plus dans la plante que dans le rocher, dans l'animal que dans la plante, dans un homme d'esprit que dans un sot.⁵ La confiance de l'auteur dans la réalité et l'universalité de cette loi du progrès est très ferme, et ses espérances pour l'avenir vont très loin.⁶ Dans les pages où je puise ces renseignements, il est parlé

¹ 15 octobre 1863. — Dans ce discours, les chiffres placés entre parenthèses renvoient aux pages de la *Vie de Jésus*, première édition.

² Page 762.

³ Page 771.

⁴ *Ibid.*

⁵ Page 773.

⁶ Les hommes, par exemple, arriveront à franchir les limites de leur planète. (Page 772).

surtout sous le nom de conscience de la pensée proprement dite, du développement scientifique. Mais ailleurs, nous le verrons bientôt, l'auteur fait si clairement entrer l'ordre moral sous la loi du progrès, qu'il considère la grande révélation de l'idée du devoir comme un phénomène relativement moderne.

2° La seconde donnée de M. Renan est que Jésus de Nazareth fait exception à la loi du progrès, et cela précisément dans l'ordre de la conscience. Jésus est, en effet, dans le domaine spirituel, « le plus haut sommet de la grandeur humaine » (page 449), il a eu « la plus haute conscience de Dieu qui ait existé au sein de l'humanité ; » (75) il a été le créateur de « la religion éternelle de l'humanité. » (332) Et ce ne sont pas là des phrases jetées en passant, et qu'on puisse considérer comme des locutions d'usage sans importance. On rencontre dans l'ouvrage des développements comme celui-ci : « Il a créé le ciel des âmes pures, où se trouve ce qu'on demande en vain à la terre, la parfaite noblesse des enfants de Dieu, la pureté absolue, la totale abstraction des souillures du monde... Le premier, il a proclamé la royauté de l'esprit ; le premier, il a dit, au moins par ses actes : Mon royaume n'est pas de ce monde. *« La fondation de la vraie religion est bien son œuvre. »* (445) Les déclarations de cet ordre sont si nombreuses et si explicites, qu'un des admirateurs de M. Renan, professeur au Collège de France, M. Havet, a pris sérieusement peur, et a crié à son collègue : « Prenez garde ! vous allez bien loin ! et vous en dites tant que, si vos amis n'y remédient, les curés pourraient bien un jour vous citer dans leurs prônes et s'appuyer de votre autorité, ce qui serait certes fort contraire à vos intentions. » ¹

¹ Pour les propres paroles de M. Havet, dont le sens est reproduit libre-

Tous les textes — et ils sont nombreux sous la plume du membre de l'Institut de France — qui glorifient Jésus de Nazareth se résument dans une parole, mise en grande évidence, car elle forme la conclusion même de l'œuvre. « Quels
« que puissent être les phénomènes inattendus de l'avenir,
« *Jésus ne sera pas surpassé...* Tous les siècles proclameront
« qu'entre les fils des hommes, il n'en est pas né de plus
« grand que Jésus. » (459) Je ne veux pas me faire la partie trop belle en prenant ces paroles à la lettre. Affirmer que, quels que soient les phénomènes de l'avenir, pendant des milliards de siècles, un habitant de la Galilée, mort depuis longtemps, ne sera jamais surpassé, c'est manifestement une parole de foi puisque ce ne peut être une prophétie, qui supposerait une illumination surnaturelle à laquelle l'écrivain ne prétend pas. On ne saurait voir là sérieusement qu'une concession à l'opinion publique, l'entraînement oratoire d'une péroraison,¹ ou un débris des anciennes croyances de l'auteur surnageant comme le mât d'un navire englouti par l'océan. Je ramène donc la phrase de M. Renan à un sens raisonnable ; et, la dégageant de tout élément prophétique, j'y constate seulement cette thèse d'histoire : « Dans l'ordre de la religion, Jésus de Nazareth n'a pas été « surpassé. »

La loi du monde est le progrès. Le plus haut développement religieux s'est montré il y a un peu plus de dix-huit siècles : voilà donc une exception à la loi ; c'est la seconde donnée de l'auteur. Voici la troisième.

3^o L'apparition exceptionnelle de Jésus a été préparée par

ment, mais exactement, voir *Jésus dans l'histoire*, par Ernest Havet, page 11. Je cite d'après la troisième édition.

¹ Page 18. « Jésus a fait faire à la religion un pas auquel nul autre ne peut et ne pourra *probablement* jamais être comparé. » Ceci est une induction. La prophétie ne vient qu'à la fin du volume.

le développement antérieur du monde. Elle a été préparée par des voies générales, par toute la marche de l'humanité. (454) Elle a été préparée par des voies spéciales. « Un gigantesque rêve poursuivait depuis des siècles le peuple « juif. » (49) « La Palestine était enveloppée d'une brûlante « atmosphère. » (55) En deux mots : l'œuvre de Jésus-Christ resterait inexplicable sans la position exceptionnelle faite à Israël par son histoire, et très particulièrement par les espérances messianiques qui fermentaient dans son sein. « Le messianisme faisait travailler toutes les têtes. » (63)

4° Jésus, préparé par le progrès antérieur, est et sera, dans l'ordre religieux, la source de tous les progrès accomplis depuis son apparition. Son époque est « l'une de ces « époques créatrices qui ont décidé du sort de l'humanité. » (44) « Il reste pour l'humanité une source inépuisable « de renaissances morales. » (451) « Il a fixé pour toujours « l'idée du culte pur. » (446) Le monde religieux relève de lui. Le perfectionnement du christianisme consiste « à revenir à Jésus. » (455) L'idéal religieux est ainsi dans le passé.

Telles sont les données de fait que l'auteur accepte ou plutôt proclame, et dont il a fait le point de départ de son travail. C'est là, à ses yeux, le résultat d'une critique absolument impartiale des documents du Nouveau-Testament et d'une étude sérieuse de l'histoire. En résumé, il y a, dans l'univers, une loi fondamentale, le progrès. Cette loi reconnaît une exception éclatante : Jésus de Nazareth. La loi et l'exception s'accordent en ce sens que Jésus est le résultat du progrès avant lui, et demeure la source du progrès après lui. Le domaine religieux présente donc à l'observation des éléments divers : une loi, une exception, et l'harmonie de ces éléments divers. Tels sont les faits acquis au débat (si

vous me passez le terme), telles sont les données admises en commun par M. Renan et par ses adversaires. Ces faits étant admis, comment seront-ils expliqués ?

Une loi est l'expression du mode d'action d'une cause. Toute loi suppose donc une intelligence qui la pense et une puissance qui la réalise. Il est douteux qu'on parvienne jamais à avoir raison de ces vieilles maximes du sens commun philosophique. Mais devant une loi simple, l'esprit glisse facilement sur la pente des confusions, prend la loi pour la cause, et, en présence d'un développement uniforme et continu, arrive trop facilement à se contenter de l'idée que les choses sont ainsi parce qu'elles sont ainsi, et que la loi même est une explication suffisante des phénomènes qu'elle exprime. Au contraire, dans le cas où des éléments divers se trouvent en harmonie, l'esprit est clairement averti, par le besoin même de l'unité qui est le fond de la raison, de chercher au-dessus des éléments divers le principe un qui les accorde. C'est une pensée de Pythagore, et, pour avoir vieilli, elle n'est pas moins solide aujourd'hui qu'autrefois. Si donc le progrès est la loi du monde, Jésus une exception, et le rapport de l'exception à la loi manifeste, la raison s'élance d'elle-même à la recherche du principe supérieur, cause de cette harmonie dans la diversité. Ce n'est ici que l'application à un cas particulier d'un procédé universel. Toutes les fois que la philosophie constate, ou suppose, des éléments vraiment divers, c'est-à-dire qui ne sont ni transformables les uns dans les autres, ni le résultat possible d'un mélange, elle remonte à l'idée de la cause première. L'athéisme et le dualisme nient seuls la valeur de cette marche de la pensée.

L'explication cherchée est fort simple, au point de vue d'un théisme sérieux. Dieu conduit l'humanité par des voies

diverses, mais toujours harmonisées dans son conseil souverain. Tantôt il fait suivre aux sociétés une progression lente, et de grands résultats sortent peu à peu d'une élaboration obscure de la masse de l'humanité. Tantôt il suscite des fronts prédestinés et les entoure d'une auréole lumineuse qui doit rayonner sur leurs semblables. Il dispose également de ces deux moyens parce qu'il est souverain ; et lorsque nous feuilletons les annales de l'histoire, nous pouvons reconnaître et admirer la Providence merveilleuse qui accorde toutes choses et les fait concourir ensemble à ses desseins. Nous voyons le mouvement général des esprits préparer, sans pouvoir le produire, l'éclat subit qui en éclaire quelques-uns, et la lumière du génie se répandre sur tous et provoquer un mouvement nouveau et général. Pour chercher et trouver dans ces vues l'explication de l'œuvre de Jésus-Christ, il n'est point nécessaire d'aborder les mystères de la foi des chrétiens, le dogme de la divinité du Fils de Dieu, et les manifestations surnaturelles qui ont signalé son avènement, il suffit d'un théisme sérieux ; il suffit d'admettre les pensées du *Vicaire savoyard*. Dieu est puissant. Par l'acte de sa volonté il a fait du fils de Marie, dans l'ordre de la religion, la colonne lumineuse toujours en avant de l'humanité. Les lois et les exceptions constatées par notre science réalisent également, dans une unité supérieure, les plans de l'Être infini dont la volonté est la cause universelle, et dont la sagesse est la loi des lois.

Cette explication, M. Renan l'aborde-t-il ? Non. Lui accorde-t-il les honneurs de la discussion ? Non. Pourquoi ? Parce que, dans sa pensée, la volonté divine n'explique rien, parce Dieu lui manque. M. Renan parle souvent avec amour, avec émotion de ce qu'il nomme le divin. Amant de la beauté, nourri des grandes œuvres d'art et de poésie, il reconnaît

dans l'homme des instincts élevés, des aspirations nobles qui lui créent un monde idéal bien supérieur au monde des sens, des intérêts et des vulgarités de la vie. Ce monde où l'âme vit et rêve à ses heures d'élévation, c'est le divin. Mais la recherche du divin n'est qu'un rapport de l'homme avec lui-même, une retraite de l'âme dans un sanctuaire où elle se trouve seule, en face d'elle-même, car au-dessus de l'humanité il n'existe rien. L'idée d'un Esprit infini, réel, puissant et libre est une superstitieuse erreur : telle est la doctrine fondamentale de l'auteur. On en trouve quelques traces dans la *Vie de Jésus*. Lucrèce, chanteur habile de l'athéisme des anciens, y est donné pour le véritable interprète du « régime général de la nature ; » (40) la croyance que le cours des choses est le résultat de volontés libres de la divinité est dite mettre ceux qui la partagent « en défaut « aux yeux du physicien et du chimiste. » (42) Mais ce n'est pas dans la *Vie de Jésus* qu'on peut trouver une suffisante exposition de la théologie de l'auteur. Il y donne, à la vérité, une théorie de Dieu en deux pages ; (74, 75) mais ces deux pages sont couvertes d'une obscurité profonde. Le fait que saint Paul, Platon et Çakya-Mouni y figurent comme les représentants d'une même conception théologique ne contribue pas à les éclaircir.

Il faut donc chercher ailleurs les vues fondamentales de M. Renan. Il faut recourir aux passages nombreux et clairs de ses autres écrits, où il fait de Dieu la catégorie de l'idéal, c'est-à-dire une simple pensée de l'intelligence, le résumé de nos besoins suprasensibles,¹ où il déclare que l'humanité adore et doit adorer sa propre image,² où il nie formellement que l'in-

¹ *Etudes d'histoire religieuse*, page 419.

² *Etudes d'histoire religieuse*, page 215 et XXII.

fini existe en soi,¹ et où il déclare enfin que la nature ne révèle aucun plan tracé d'avance.²

M. Renan ne croit pas en Dieu dans le sens que l'humanité donne à ce terme: il ne croit pas qu'au-dessus de la nature et de l'humanité, il existe un être réel, infini, cause de l'univers. Sur ce point les lecteurs attentifs et sérieux de ses livres ne peuvent pas conserver de doutes. Notre objet actuel est de démontrer que cette négation de Dieu est la seule clé du livre qui fait l'objet de notre étude, qu'elle est, comme je l'ai dit, cachée dans ses principes fondamentaux.

Si l'univers suit une loi sans qu'il existe une cause supérieure à cette loi, si le progrès est la loi suprême de l'univers, il doit vous être bien évident que l'affirmation « Jésus n'a « pas été surpassé » forme, dans la pensée de l'écrivain, une contradiction absolue. Cette contradiction semble bien, au premier coup d'œil, former le fond de la *Vie de Jésus*, et, comme elle éclate en une multitude de contradictions de détails, la lecture de ce livre est malsaine pour un esprit inattentif, parce que, en promenant l'intelligence dans un dédale d'affirmations incohérentes, elle finit par l'étourdir et l'empêcher de former aucune pensée ferme et consistante. Une étude plus sérieuse modifie ces premières impressions. La contradiction est complète dans les termes, elle est moindre ou même nulle dans la pensée. La haute dignité de Jésus et son caractère exceptionnel sont dans la lettre du livre; l'esprit du livre est d'amener le lecteur à comprendre que, après tout, Jésus eut notre taille, (449)³ que son œuvre extra-

¹ *Revue des Deux mondes*, du 15 janvier 1860, page 384.

² *Revue des Deux mondes*, du 15 janvier 1860, page 387.

³ M. Havet est entré sans réticences dans ce sentiment. Comme supplément à la *Vie de Jésus*, il tient à nous guérir de « l'illusion du divin » et à nous enseigner qu'il ne peut « y avoir jamais un homme qui soit avec le reste « des hommes hors de proportion. » (*Jésus dans l'histoire*, page 63 et 64). La

ordinaire fut au fond le résultat de circonstances favorables. L'auréole qui brille autour de son front, dans tant de phrases admiratives, n'est pas dérisoire, mais elle est fantastique. Si on regarde, elle s'éteint, dès que l'éblouissement des mots a cessé.

Tel est le secret du livre, le sens vrai de la contradiction apparente. Pourquoi en est-il ainsi ? Pourquoi l'auteur retire-t-il tout ce qu'il a avancé ? Parce que si tout rentre dans une loi uniforme, si l'exception proclamée se trouve en réalité détruite, les esprits peu réfléchis s'arrêteront facilement à la conception d'une nature des choses qui se développe par elle-même ; il n'y a plus besoin de Dieu pour expliquer l'harmonie universelle. C'est donc un courant d'athéisme qui sillonne le livre et seul en explique le caractère général. L'assertion est grave ; vous me permettrez d'être un peu long pour l'établir solidement et sur bonnes preuves.

Il faut démontrer que le contenu du livre de M. Renan détruit la position exceptionnelle faite à Jésus dans un si grand nombre de passages. C'est la base de fait sur laquelle repose mon argumentation. Feuilletons le volume et voyons ce que devient l'affirmation que Jésus n'a pas été surpassé.

Pour la doctrine du rapport de Dieu au monde (base de toutes les conceptions religieuses), Jésus a été surpassé par Lucrèce, par les écoles grecques en général, et, cela va sans dire, par la science moderne. (40) La base de toute philosophie resta inconnue à un enfant de la Galilée qui, ignorant les progrès faits ailleurs, croyait encore que le monde

règle de la critique doit donc être de rejeter de l'histoire tout ce qui dépasse le niveau humain tel que nous le comprenons ; c'était déjà la règle du docteur Strauss. Cette méthode mène loin, car l'appréciation de ce niveau dépend beaucoup des dispositions de celui qui le pose,

est « le résultat de volontés libres de la divinité. » (41) Marc Aurèle n'eut pas seulement l'avantage d'être « exempt « de quelques erreurs que Jésus partagea ; » il eut des vertus plus aimables pour nous que celles du fils de Marie. Spinoza a surpassé Jésus en humilité, car il vécut dans une obscurité volontaire, et Jésus « aimait les honneurs » et n'aimait pas qu'on mît quelque chose au-dessus de lui. (451, 373) Il n'était pas exempt de « cette extrême susceptibilité per-« sonnelle qui est en général le propre des femmes ; » (76) et il s'affirmait lui-même jusqu'à en devenir « fastidieux. » (345) Enfin les critiques contemporains ont certainement surpassé Jésus en moralité. « Par notre extrême délicatesse dans « l'emploi des moyens de conviction, par notre sincérité « absolue et notre amour désintéressé de l'idée pure, nous « avons fondé, nous tous qui avons voué notre vie à la « science, un nouvel idéal de moralité. » (451) Les écrivains de notre époque appartenant à « une race profondément sé-« rieuse » (252) ne se permettraient pas la moindre altération à la vérité pour le service de leur cause, tandis que Jésus, ignorant ces délicatesses, a menti¹ hardiment pour atteindre son but. Il faut le lui pardonner, car il était fils de l'Orient, et chez les peuples orientaux, « peu habitués aux « délicatesses de l'esprit critique, » (252) les limites entre le mensonge et la vérité flottent toujours indécises. Exiger de Jésus de Nazareth le degré de vertu auquel peuvent atteindre les modernes, serait un contre-sens historique. Nul

¹ *Mentir* est un bien gros mot. Je me serais fait scrupule de l'employer, si M. Havet ne m'avait ouvert la voie. M. Havet accorde, ou plutôt constate que la doctrine de M. Renan, suppose que « Jésus a menti. » (*Jésus dans l'histoire*, page 51), et qu'en suivant M. Renan, il faut « supposer que Jean, « à son tour, a menti, et cela de la façon la plus hardie. » (Page 56). Puisqu'un admirateur de M. Renan parle ainsi, il faut bien que le gros mot suffise seul à rendre l'idée.

homme ne peut s'élever au-dessus de son époque d'une manière absolue, et « la grande révélation du devoir est l'œuvre de notre race et de notre climat. »¹ Ne soyons pas gratuitement injustes ; ne demandons pas au Galiléen des sentiments qui, pour naître, réclamaient un sang plus généreux que celui des fils de Sem, un climat plus favorable que celui de la Palestine, et surtout une action plus longue du temps, le « facteur universel. »

Jésus a donc été surpassé dans sa doctrine sur Dieu ; il a été surpassé dans sa valeur morale. Quels titres de prééminence lui reste-t-il ? Une puissance sans égale, dira l'auteur. Si on l'a surpassé, c'est lui pourtant qui « a posé la pierre angulaire du progrès. » Toujours nous nous rattacherons en religion « à la grande ligne intellectuelle et morale à la tête de laquelle brille le nom de Jésus. »² Voilà de grandes paroles ; mais examinons la chose de près. Dans un article, publié onze mois seulement avant la *Vie de Jésus* et sur lequel l'auteur fixe notre attention en en transcrivant un fragment assez long dans ce dernier ouvrage, nous trouvons les pensées que voici : Nous sommes chrétiens « même quand nous nous séparons sur presque tous les points de la tradition chrétienne qui nous a précédés, » parce que, en fait, le nom de Jésus brille à tort ou à raison en tête du mouvement de la civilisation qui nous porte nous-mêmes.³ Il est vrai que l'auteur a déclaré dès lors que les impressions recueillies pendant un voyage en Palestine l'ont porté à attacher plus d'importance à la réalité historique du Crucifié ; mais pesez bien ce qui suit : Le christianisme est la religion

¹ *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation*, p. 19. Voir aussi l'*Etude sur le livre de Job*, p. 90.

² *Vie de Jésus*, page 447. *Revue des Deux mondes*, du 15 octobre 1860, page 769.

³ *Revue des Deux mondes*, du 1^{er} octobre 1860.

définitive ; mais d'où vient-il ? L'Evangile de Jésus-Christ n'avait pas la puissance en lui-même ; les eaux vives ne coulent pas des sources du Jourdain. Ce sont les Celtes et les Germains qui ont fait des traditions de la Palestine l'*Evangile éternel*. La puissance durable, celle à laquelle l'avenir appartient, vient de là. Voulez-vous boire à la source des eaux vives ? Voulez-vous vous attacher au principe inépuisable des renaissances morales ? Ne regardez pas l'Orient ; ne fixez pas les yeux sur Nazareth et sur le Calvaire : « Fuyez « vers le Nord et vers l'Ouest. *L'Orient n'a jamais rien pro-* « *duit d'aussi bon que nous.....* Restons Germains et Celtes. « Gardons *notre évangile éternel*, le christianisme tel que l'a « fait notre verte et froide nature. » ¹

Ces paroles sont claires. Elles ont été publiées onze mois avant la publication de la *Vie de Jésus*, et une analyse attentive de ce dernier ouvrage n'arrive pas à y rencontrer leur sérieuse contradiction. Il semble donc que le rôle exceptionnel du rabbi de Nazareth soit au fond une chance étrange, un accident dont la pensée réussit mal à se rendre compte. On trouve son nom à la tête du plus grand mouvement historique des temps modernes, il a une renommée sans égale ; mais il est dans le passé, et le progrès nous a portés bien au-delà et au-dessus de lui. Que reste-t-il maintenant de l'affirmation que Jésus n'a pas été surpassé ? La même main qui a élevé un piedestal si haut au fils de l'homme s'occupe donc sans relâche à en miner les fondements. Je vous ai fait entendre des déclarations positives. Des symptômes d'une autre nature vont nous révéler la même œuvre.

L'écrivain, en traçant le portrait de son héros, arrive (je ne dis pas par une intention calculée, mais sous l'influence de l'esprit qui le domine) à éteindre lui-même tous les rayons

¹ *Revue des Deux mondes*, 15 octobre 1860, page 768.

de sa grandeur. Cette direction de la pensée éclate en mille traits significatifs. Ecoutez : Il s'agit de celui que l'auteur appelle, lui aussi, le fils de Dieu. Jésus a une profonde ingénuité, (348) des naïvetés villageoises. (338) C'est un jeune enthousiaste, (106) un pacifique promeneur, (144) si à l'aise au bord de son charmant petit lac ; (344) c'est un délicieux moraliste, (116) un fin et joyeux moraliste ; (312) c'est le plus charmant des rabbis ; (91) sa théologie est délicieuse. (77) On remarque en lui un sentiment extrêmement délicat pour les femmes, (72) « la gloire de son Père lui inspirait une « sorte de jalousie pour toutes les belles créatures qui pou-
« vaient y servir. » (73) Je vous épargne un plus long répertoire de ces *délicieux, charmant, exquis, ravissant*, dont l'emploi réitéré a été signalé déjà à l'attention du public. ¹

Après une époque idyllique et pastorale (ce sont toujours les termes de l'auteur), le fin et joyeux moraliste des premiers temps devient un « géant sombre, » il « dépasse toute « mesure ; (313) son tempérament, excessivement passionné, le porte à chaque instant hors des bornes de la nature humaine. (318) Il fonde un sentiment, âpre et « triste de dégoût pour le monde ; (312) il se montre parfois rude et bizarre ; sa mauvaise humeur contre toute résistance l'entraîne jusqu'à des actes inexplicables et en apparence absurdes ; (319) il est pénétré d'un goût singulier de persécutions et de supplice ; (316) et entraîné « par une effrayante progression d'enthousiasme, (318) il « conçut de propos délibéré le dessein de se faire tuer. » (316) A deux reprises, M. Renan rapproche Jésus des acteurs de la révolution française, pour l'excuser d'avoir

¹ En particulier par M. Charles Secrétan, dans le *Chrétien évangélique* du 10 août 1863.

(comme Danton, St-Just et Robespierre, je le suppose) manqué aux lois de la politesse.¹

L'être qui a eu la plus haute conscience de Dieu, a donc été d'abord un rêveur idyllique, puis un géant sombre, humoriste et déplaisant. Voyez combien l'idéal baisse, comment celui qui est proclamé le plus grand entre les fils des hommes devient petit dans le développement de son caractère.

Il nous faut suivre encore l'application du même procédé, ou l'influence du même esprit, dans l'exposé de quelques-unes des pensées de Jésus, grandes aussi dans les déclarations de l'auteur, petites aussi dans ses explications.

Deux faits immenses doivent frapper tous les historiens dans l'œuvre de Jésus-Christ. Les barrières entre les classes sociales s'abaissent : la vérité doit être le patrimoine des petits et des humbles comme des savants et des grands du monde ; l'Evangile, selon la parole du maître, l'Evangile est annoncé aux pauvres ; c'est le premier fait. Le second est la diffusion de la connaissance de Dieu hors des limites de la Palestine, la parole d'union qui doit peu à peu rassembler l'humanité en une même famille. Par ces faits, l'histoire a été coupée en deux ; et jamais plus hautes pensées n'ont rencontré la puissance nécessaire à leur réalisation. Voici les explications de M. Renan :

Jésus avait conçu le plan de fonder un communisme délicat. (178) Cette naïve utopie pouvait être acceptée par la

¹ Voici le texte : « Aucune révolution ne s'accomplit sans un peu de ruse. Si Luther, si les acteurs de la révolution française, eussent dû observer les lois de la politesse, la réforme et la révolution ne se seraient point faites (326) Il y a des personnes qui regrettent que la révolution française soit sortie plus d'une fois des principes et qu'elle n'ait pas été faite par des hommes sages et modérés. N'imposons pas nos petits programmes de bourgeois sensés à ces mouvements extraordinaires si fort au-dessus de notre taille. » (124 et 125).

bande des joyeux enfants (176) qui l'entouraient en Galilée, par les petits comités de bonnes gens auxquels il s'était adressé d'abord. (149 et 176) Mais il n'y avait pas moyen d'aller au-delà et de faire entrer la société en général, les classes supérieures en particulier, dans les voies du communisme, même le plus délicat. Jésus le comprit. « Il en prit « son parti avec une hardiesse extrême, se tourna vers les « simples (178) et fit appel au peuple. (179) Il se décida à « annoncer le royaume de Dieu aux rebutés de ce monde, « victimes de la morgue sociale, aux schismatiques et aux « païens. (179) Ce fut vraiment là un coup de maître. » (184) Le fait de ne pouvoir s'entendre avec les chefs de la synagogue le confirma plus tard dans sa pensée d'abolir le judaïsme. (221) Le grand mouvement qui a insitué la société moderne, et fondé définitivement l'idée de l'humanité, se réduit donc, dans son origine, à l'accès de mauvaise humeur d'un jeune démocrate qui se tourne contre les classes supérieures de la société ; car « la doctrine que les pauvres *seuls* « seront sauvés fut la doctrine de Jésus. » (179)

D'une manière générale, l'effort de M. Renan tend à expliquer toute l'œuvre de Jésus par les circonstances. Il fait bien mention, une ou deux fois, de la puissance de sa volonté ; il parle de sa grande âme ; mais le courant de la pensée est ailleurs. Jésus eut des chances merveilleuses. Tout le favorisa, car « tout favorise ceux qui sont marqués d'un « signe ; ils vont à la gloire par une sorte d'entraînement « invincible et d'ordre fatal. » (457) La rencontre d'un certain Johanan ou Jean, « jeune ascète plein de fougue et de « passion » (94) qu'on a surnommé le baptiste, faillit être fatale à Jésus. Jésus aurait risqué de subir son influence et alors sans doute il fût resté « un sectaire juif inconnu. » (115) Mais Jean fut mis en prison, au moment convenable, et

Jésus heureusement rendu au mouvement de sa pensée personnelle. L'absence de police qui caractérisait l'état de la Judée (sous la domination romaine), doit compter au nombre des circonstances les plus propices à l'œuvre du novateur de Nazareth. M. Renan insiste sur ce point d'une façon qui trahit assez visiblement les préoccupations d'un habitant de Paris, placé sous le régime impérial. Il sait que la carrière de Jésus n'était possible que dans les conditions de cette *barbarie libre*¹ qui existait sous Tibère. (448, 457) Tout cela est peu de chose encore auprès de la plus merveilleuse des bonnes chances de Jésus, celle d'avoir été tué à temps. « Le ton qu'il avait pris ne pouvait être soutenu plus « de quelques mois; (320) il ne pouvait porter jusqu'à « soixante ou soixante-dix ans le fardeau de sa divinité..... « s'usant peu à peu sous les nécessités d'un rôle inouï. » (457) Il avait commis des fautes, nous le savons, « il est probable « aussi que beaucoup de ses fautes ont été dissimulées; » (458) il allait sans doute en commettre quelqu'une qui aurait fait crouler l'édifice de ses efforts, (426) car « l'homme est trop faible pour porter longtemps la mission « divine, et ceux-là seuls sont immaculés que Dieu a bientôt « déchargés du fardeau de l'apostolat. »² Heureusement qu'on le tua, avant une chute assez profonde pour tarir dans sa source « la vie divine qu'il allait mener dans le cœur « de l'humanité. » (425) On l'attacha à une croix. « La haine « inintelligente de ses ennemis décida du succès de son œuvre et mit le sceau à sa divinité. » (369) Les ennemis de

¹ *Barbarie libre* est l'expression de M. Havet, qui s'est porté sur ce point au secours de son confrère avec une générosité d'autant plus grande qu'elle n'est pas exempte de tout péril. Il ne semble pas, en effet, que l'intervention de la police soit absolument nulle dans les écrits du Nouveau Testament.

² *Études d'histoire religieuse*, page 256.

Jésus commirent une lourde bétise. Pour arrêter son œuvre il ne fallait que le laisser vivre quelques années encore. « Laisse libre, il se fût épuisé dans une lutte désespérée contre l'impossible. » (369) Nos préoccupations aveugles altèrent pour nous toutes les justes proportions des événements. Nous pensons avec épouvante à la trahison de Judas ; « il y eut peut-être dans son fait plus de maladresse que de perversité. » (382) L'apôtre Pierre a commis *une grande indécatesse* ; (395) nous parlons de son reniement en faisant des signes de croix. De même, nous avons transformé en déicides ces Pharisiens aveugles qui firent eux-mêmes le Dieu et furent peut-être plus sots que méchants.

Je dois insister, messieurs, sur cette pensée parce qu'elle est vraiment une des assises de l'œuvre de M. Renan. La gloire morale de Jésus-Christ est surtout le fait de ses meurtriers, qui l'ont tué à temps pour sa renommée. Il faut citer, à cet égard, des paroles dont le lyrisme glacé offense quelque chose de plus sérieux encore et de plus délicat que le goût. Jésus est sur la croix. Il vient de dire : « Père, je remets mon esprit entre tes mains ; » sa tête s'incline sur sa poitrine et il expire. C'est le moment que choisit M. Renan pour rappeler sa pensée favorite ; il s'écrie : « Repose maintenant dans ta gloire, noble initiateur. Ton œuvre est achevée ; ta divinité est fondée. *Ne crains plus de voir crouler par une faute l'édifice de tes efforts.* Désormais, « hors des atteintes de la fragilité... » (426) Je m'arrête. Telles sont les impressions que fait sur l'écrivain la grande scène du Calvaire.

Vous remarquez, messieurs, que nous ne sommes point ici en discussion d'histoire ou de théologie. Je ne discute pas l'usage fait des textes. Je n'ai qu'un seul but : bien montrer, tout le long du livre que j'examine, un travail souterrain qui

arrive à cette conclusion fort caractérisée : « Montrer que « la religion fondée par Jésus a été la conséquence naturelle « de ce qui avait précédé, ce n'est pas en diminuer l'excel-
« lence ; c'est prouver qu'elle a eu sa raison d'être, qu'elle
« fut légitime, c'est-à-dire *conforme aux instincts et aux be-
« soins du cœur, en un siècle donné.* » (455) Ici l'exception a
tout à fait disparu ; celui qui a représenté un siècle donné
sera naturellement dépassé par les siècles futurs : le fonda-
teur de la religion éternelle n'est plus que le représentant
des besoins du cœur de l'homme à une certaine époque.

Je résume ces longues considérations. Le livre intitulé
Vie de Jésus renferme deux courants d'idées contradictoi-
res. Jésus est exalté comme un être exceptionnel et divin,
celui que nul n'a surpassé. Jésus est rabaissé par des déclara-
tions formelles et par les mille artifices d'un style savant,
de manière à laisser au lecteur l'impression qu'il a été sur-
passé en tout, et que la loi du progrès doit faire naturelle-
ment admettre qu'il sera surpassé dans l'avenir plus encore
qu'il ne l'a été jusqu'ici.¹ Il ne nous paraît si grand que
parce qu'il a peu vécu, et n'a pas eu le temps de faillir. Ce
qui ne sera jamais surpassé, c'est la grandeur de l'illusion
qui l'a fait Dieu (car on ne peut se faire d'illusion plus
haute,) et c'est la puissance de cette illusion qui a fait au
charpentier de Nazareth un nom au-dessus de tout autre
nom.

Ces deux courants d'idées coulent ensemble dans le même
lit ; mais ils n'ont pas la même importance. A quelques mi-
nutes de Genève, les eaux pures et bleues sorties du lac
Léman reçoivent les flots sablonneux de l'Arve. Pour un
moment les eaux bleues et les eaux grises coulent sans se

¹ Voir *Jésus dans l'histoire*, par M. Havet, p. 64.

confondre. Suivez le cours des flots : vous verrez bientôt disparaître l'azur et les eaux troublées du torrent donner au fleuve sa teinte générale. De même, pour le lecteur qui s'abandonne à l'impression produite par l'œuvre de M. Renan, l'admiration pour Jésus de Nazareth cède promptement la place à des sentiments d'une autre nature, et qui ne sont pas voisins de l'adoration. Si vous m'accusiez de fixer arbitrairement l'importance relative des deux courants contradictoires, je vous renverrais au travail fort instructif de M. Havet ; je vous renverrais surtout à l'impression générale des lecteurs. Si la contradiction subsistait véritablement, l'œuvre serait absolument incohérente. Peu digne de l'estime des savants, elle n'aurait pas été saluée par les acclamations passionnées des hommes de parti, et ne se serait pas répandue dans le public. On n'obtient un succès populaire qu'en s'adressant, par un courant d'idées précis, à des sentiments déterminés ; les libraires le savent et les écrivains aussi.

Maintenant les bases de faits étant posées, je reprends ma question, et je produis de nouveau ma réponse : Pourquoi M. Renan retire-t-il tout ce qu'il a lui-même avancé ? Pourquoi s'applique-t-il à éteindre tous les rayons dont il a ceint la tête de son héros ? Pourquoi, enfin, lorsqu'il glorifie Jésus de Nazareth, agit-il, au fond, comme ces prêtres de l'antiquité couronnant de fleurs la victime qu'ils voulaient conduire au couteau ? Le voici : Si la position faite à Jésus était maintenue ; s'il fallait constater sérieusement en lui une exception à la grande loi du progrès ; s'il fallait reconnaître la merveilleuse harmonie de son œuvre avec le passé et l'avenir, voir en lui le centre de l'histoire religieuse, admettre que, préparé par tout ce qui le précède, il est la source de ce qui lui a succédé ; s'il fallait enfin maintenir sérieusement

les données acceptées par M. Renan, alors la trace d'un plan, d'un dessein, d'une direction de la Providence, serait si visible que la pensée monterait naturellement à Dieu. Mais l'idée d'un Dieu libre et souverain est une superstition. Il faut donc fermer à la pensée des voies qui conduiraient à lui. Il faut réduire Jésus à notre taille, son œuvre aux proportions communes. Toutes choses étant ainsi ramenées au même niveau, le mouvement de l'histoire paraissant dirigé par une même loi, l'esprit se satisfera plus facilement de la pensée confuse d'une nature des choses qui produit d'elle-même tout ce qui est, sans dessein et sans volonté. La nécessité de Dieu paraîtra moins.

Telle est la clé du livre qui nous occupe et, je crois, la seule interprétation sérieuse qu'il soit possible d'en donner. M. Renan affirme la position exceptionnelle de Jésus dans l'humanité. C'est en partie sans doute une concession à l'opinion commune, en partie un reste d'habitude, en partie peut-être le résultat d'études historiques et d'impressions personnelles. Mais l'auteur, en cédant quelque peu à ce courant d'idées, est entraîné par un courant de force majeure qui l'oblige à se rétracter perpétuellement. La négation du Dieu souverain le dirige comme à son insu et le domine. Son livre vous étonnera par ses contradictions extraordinaires, jusqu'à ce que, creusant un peu le sol, vous reconnaissiez que les fondements de l'œuvre portent en gros caractères cette inscription lugubre : Dieu n'est pas ; il n'existe pas d'esprit infini et tout puissant, dont la volonté puisse être l'explication des choses. Vous comprendrez alors d'où la contradiction provient. Prenez, messieurs, la *Vie de Jésus*. Lisez, examinez, réfléchissez ; et voyez si vous pourrez trouver une autre solution à l'énigme que les pages de cet écrit proposent inévitablement à tout esprit attentif.

Après avoir ainsi reconnu les principes de l'œuvre, étudions-en les conséquences.

Oublions tout ce qui vient d'être dit. Prenons les déclarations de l'auteur comme il les donne ; et supposons que la place exceptionnelle de Jésus soit sérieusement maintenue. L'apparition de Jésus de Nazareth a été l'évènement capital de l'histoire du monde. Son œuvre a une importance sans égale. Quel a été le secret de cette puissance inouïe, le caractère de la plus grande action spirituelle exercée dans le monde ? Selon notre écrivain, Jésus a menti : nous avons dû le constater. Il faut ajouter maintenant : La fraude a été l'un des fondements de son œuvre. Voici comment cette thèse est développée.

Jésus a été enthousiaste, mais trompeur aussi. Il arrive à certaines natures (c'est une observation psychologique incontestable) de finir par être trompées elles-mêmes par leurs propres artifices. Jésus a été enlacé dans ses propres pièges. Il serait difficile de dire ce qui dans sa conduite était hallucination et ce qui était fourberie. Il avait grandi « dans un « milieu enivrant ; » (68) il ne se possédait pas toujours car « les plus belles choses du monde se sont faites à l'état « de fièvre. (453) On l'admirait, on le choyait, et, naturellement, plus on croyait en lui, plus il y croyait lui-même. (139) Puis il était fils de l'Orient, et la sincérité « avec soi-même n'a pas beaucoup de sens chez les peuples « orientaux. (252) Sa conscience, par la faute des hommes et non par la sienne, avait perdu quelque chose de sa « limpidité primordiale. » (360) Voilà bien des circonstances atténuantes. Mais le fait subsiste. Jésus a fondé son œuvre en bonne partie sur la fraude.

« A toutes les époques, Jésus céda beaucoup à l'opinion, « en adoptant bien des choses qui n'étaient pas dans sa di-

« rection, ou dont il se souciait assez peu, par l'unique raison qu'elles étaient populaires. » (107) C'était le moyen qu'il croyait nécessaire d'employer pour gagner la foule. (108) Telle est la thèse générale. Voici quelques-uns de ses détails. Jésus ne se croyait pas fils de David ; mais, comme ce titre était utile à ses desseins, il aimait qu'on le lui donnât ; il aimait que les petits enfants lui fissent de petites ovations, en lui décernant des titres qu'il n'aurait pas osé prendre lui-même. Lorsqu'on l'interrogeait à ce sujet, il répondait d'une façon évasive. (191, 192, 238)

Autre détail. Vous connaissez l'art de certains somnambules prétendus qui se donnent pour des *voyants*. Ils se procurent des renseignements nombreux sur les habitants des lieux où ils exercent leur industrie, et convainquent les consultants de leur puissance surnaturelle, en leur révélant des circonstances particulières de leur vie. Ainsi faisait Jésus-Christ, à ce qu'il semble. Je cite : « Quelquefois Jésus « usait d'un artifice innocent.... Il affectait de savoir sur ce- « lui qu'il voulait gagner, quelque chose d'intime, ou bien il « lui rappelait une circonstance chère à son cœur.... Il laissait croire qu'une révélation d'en haut lui découvrait les « secrets et lui ouvrait les cœurs. » (162) Vous reconnaîtrez que l'enthousiasme disparaît beaucoup ici, pour nous laisser plus simplement en présence des procédés d'un intrigant.

Autre détail encore. « Jésus était un révolutionnaire trans- « cendant. (116) Jésus, à quelques égards, est un anarchiste, « car il n'a aucune idée du gouvernement civil. Ce gouvernement lui semble purement et simplement un abus. (127) « Jésus était un jeune démocrate juif, très blessé des hon- « neurs dont on entourait la personne des souverains. » (227) Un des traits sous lesquels il se représentait le royaume de

Dien, « c'était le jugement moral du monde décerné à la conscience de l'homme juste et *au bras du peuple*. » (285) Mais il comprit que l'expression de ces sentiments le compromettrait, il fit semblant de respecter les autorités établies pour ne pas s'aliéner l'opinion. « Sa soumission aux pouvoirs « établis, dérisoire au fond, était complète dans la forme. » (119) Rendez à César ce qui appartient à César, et à Dieu ce qui appartient à Dieu; c'est sur cette parole que repose la société moderne; l'auteur le sait; il le dit. C'est donc une parole dérisoire au fond qui est devenue « le germe de la vraie civilisation. » (348)

J'arrive au vif de la question. Jésus vivait dans un pays où l'on croyait aux miracles, et il ne tarda pas à reconnaître qu'il faudrait « renoncer à sa mission ou devenir thaumaturge. » (257) Il devint thaumaturge. Jésus lui-même croyait-il ou ne croyait-il pas aux miracles? L'auteur dit oui (257) et dit ailleurs non (265, 268), selon son invariable coutume. En tout cas, il en faisait. Il les fit d'abord à contre-cœur et comme malgré lui, (264, 268) mais peu à peu il s'y habitua; et lorsqu'on lui faisait le plaisir de l'appeler fils de David, « il faisait de la meilleure grâce les miracles qu'on lui demandait, en l'interpelant ainsi. » (238) N'omettons rien. Dans la pensée de l'auteur, plusieurs des miracles de Jésus furent des phénomènes naturels et fort simples. Il guérit des malades par le charme de sa présence, par un sourire, une parole d'espérance. « Qui oserait dire « que, dans beaucoup de cas, et en dehors des lésions tout « à fait caractérisées, le contact d'une personne exquise ne « vaut pas les ressources de la pharmacie? » (260) Mais cela n'explique pas tout, il joignit l'adresse à la puissance native de son regard et de sa voix. Il calcula les chances, et son siècle lui faisant violence à cet égard, il céda, se fit thau-

maturge de propos délibéré, et employa résolument les moyens propres à une telle fin. Nous arrivons au récit de la résurrection de Lazare, à des lignes qui ont été lues auprès de bien des cercueils, qui ont consolé bien des douleurs, relevé vers le ciel bien des regards tristement abaissés vers la terre. Pour M. Renan la résurrection de Lazare est un fait entouré de quelque obscurité ; mais il s'arrête à l'idée que ce fut une pièce montée.¹ Les amis de Jésus avaient besoin d'un grand miracle. Lazare vivant se laissa envelopper de bandelettes, comme un mort, ses sœurs entrèrent dans le complot ; Jésus s'en servit.

Messieurs, si l'on disait que cette scène est une légende née d'une imagination pieuse et d'une crédulité naïve, mais pure de fraude dans sa naïveté ; si l'on disait que ce récit est un symbole dans lequel l'instinct d'immortalité a cherché tout ensemble à s'exprimer et à se satisfaire, je reconnais que ce sont là des thèses à discuter sérieusement. Mais lorsqu'on vient nous dire que cette page toute trempée des larmes de l'humanité, pourrait n'être qu'une méchante comédie ; que les acteurs de cette scène qui, depuis dix-huit siècles, a remué tant d'âmes furent peut-être une espèce de charlatan et ses compères, alors je proteste et ne discute pas. Je proteste au nom de la conscience blessée dans ses susceptibilités les plus légitimes ; je ne discute pas, parce qu'il est des conflits auxquels la dignité de l'esprit humain ne permet pas de descendre.

Jésus donc trompa. L'auteur de ce livre s'est placé en face de Jésus-Christ et rien ne l'a retenu, ni ses propres déclarations, ni la foi des peuples chrétiens, ni le chant des

¹ Voir sur ce point et sur d'autres, le bon travail de M. Secrétan, inséré dans le *Chrétien évangélique*, du 10 août 1863, et déjà indiqué plus haut.

poètes, depuis le Dante jusqu'à Klopstock et à Lamartine, ni la grande famille des peintres qui, depuis Giotto à Ary Scheffer, ont déposé sur la toile le splendide évangile de l'art;... rien ne l'a retenu. Il a trempé sa plume dans l'encre; et sa main n'a pas tremblé, quand sur le front glorieux et pur du fils de Marie, il a écrit : Mensonge!

Nous n'avons point à entrer ici, je le répète, sur le terrain des discussions qui intéressent directement la foi chrétienne. Mais n'a-t-on pas le droit de dire que diviniser Jésus, en faire le plus haut sommet de la nature humaine, l'être qui a eu la plus haute conscience de Dieu, et nous le montrer ensuite acceptant pour fonder son œuvre les procédés de la ruse et du charlatanisme, c'est un outrage à la conscience humaine. Ce n'est pas tout.

Jésus a trompé, c'est la première thèse de l'auteur. On ne fera jamais rien de grand dans le monde qu'en trompant; c'est sa seconde thèse clairement énoncée. (92) Ceux qui trompent pour réaliser de grands projets ne sont pas coupables; c'est sa troisième thèse. Je rouvre le livre; peut-être quelqu'un ici ne me croirait pas sur parole : « Toutes les « grandes choses se font par le peuple; or on ne conduit le « peuple qu'en se prêtant à ses idées. Celui qui prend l'humanité avec ses illusions et cherche à agir sur elle *ne saurait être blâmé*. Il nous est facile à nous autres impuissants « que nous sommes d'appeler cela mensonge, et fiers de notre timide honnêteté, de traiter avec dédain les héros qui « ont accepté dans d'autres conditions la lutte de la vie. Quand « nous aurons fait avec nos scrupules, ce qu'ils ont fait avec « leurs mensonges, nous aurons le droit d'être pour eux *sévères.... Le seul coupable, en pareil cas, c'est l'humanité qui « veut être trompée.* » (253, 254) Il est impossible de ne pas pas reconnaître ici la théorie du succès, la justification de

tous les moyens qui réussissent. Il est difficile de signaler sans tristesse cette philosophie du mensonge.

Cette philosophie est fausse, messieurs ; elle est le résultat d'une pensée qui reste à la surface des choses. Oui, à s'en tenir aux premières apparences, on conduit les hommes en les payant de mots, on agit sur eux par des concessions mensongères ; bien des renommées, bien des influences, bien des triomphes passagers semblent justifier la théorie que le bien et la vérité ne suffisent pas au succès et que, pour réussir parmi des hommes, « des voies moins pures sont nécessaires. » (92) Oui, sans doute, il est des succès impurs ; mais gardez-vous de croire que ce soit là le dernier mot des choses. Ceux qui pensent ainsi n'ont jamais bien lu les grandes pages des annales humaines. Les triomphes définitifs, ceux qui conduisent le monde, au milieu de toutes ses défaillances, appartiennent à la vérité, à la vérité affirmée dans la souffrance, à la vérité affirmée lorsqu'il le faut dans le martyre. L'erreur et le mensonge ont un jour ; les siècles appartiennent à la vérité, et c'est par la foi qu'on fonde l'avenir.... Non ! non ! les rampes de l'Opéra ne sont pas la lumière du soleil. Au milieu du tumulte d'une grande cité, dans une soirée d'enivrement, on peut croire à la puissance définitive de la fraude ; mais à la grande et calme lumière de l'histoire, on reconnaît bientôt que les succès de cet ordre sont toujours éphémères, et que notre monde, malgré toutes ses misères, est le théâtre des progrès et du triomphe de l'éternelle vérité.

C'est là ce que M. Renan ne croit pas, et pour son malheur. Il parle bien, je le sais, il parle, dans une phrase obscure, du philosophe qui se console de la contingence des choses humaines, et se rassure sur le but divin que le monde poursuit nonobstant l'universelle vanité. (29) Mais l'ensem-

ble de son œuvre éteint l'espoir du but divin, et laisse sous l'impression de la vanité universelle. Il ne croit pas au pouvoir de la vérité. Dans sa pensée, « les meilleures causes ne sont gagnées que par de mauvaises raisons. » (258) L'erreur, l'illusion, la fraude ont fondé l'œuvre de Jésus-Christ. Il dit bien, une fois, que l'enveloppe fabuleuse recelait un germe de vie ; (282) mais il attribue directement à l'erreur l'action même, l'action fondamentale de l'Évangile.

Ce qui a rendu Jésus « fort contre la mort, et l'a soutenu « dans une lutte à laquelle sans cela peut-être, il eut été incal, c'est son *rêve* ; » (283) l'âme de l'Évangile, vous entendez bien, l'âme de l'Évangile est une *chimère*. (125) Les espérances chrétiennes sont un rêve ; et c'est de cela que vivent encore de nos jours les âmes religieuses. « Le rêve fut « si beau, que l'humanité en a vécu depuis, et que notre « consolation est encore d'en recueillir le parfum affaibli. » (193) Devant un texte semblable, deux interprétations ne sont pas possibles. L'humanité a vécu d'un rêve, ce qui la console c'est le parfum affaibli d'un rêve, et pour établir l'influence de ce rêve Jésus s'est servi du mensonge. Et ce n'est pas seulement un fait. L'erreur était indispensable à l'œuvre de Jésus-Christ. Elle est et sera toujours indispensable à toute action énergique ; c'est la loi. La vérité est impuissante par elle-même.¹ N'oublions pas qu'en respectant la vérité on ne saurait exercer aucune action puissante sur le monde. Ce sont là « de petits programmes « de bourgeois sensés » (125), et il faut autre chose que les scrupules des bourgeois pour agir en grand sur l'espèce humaine.

¹ Voir les *Études d'histoire religieuse*, p. xxii.

Remarquez maintenant, messieurs, cet enchaînement inexorable de pensées : L'œuvre de Jésus-Christ est le fait capital de l'histoire, la source éternelle des renaissances morales, la religion définitive. Cette œuvre a reçu sa puissance des rêves et des chimères qui sont le fond de la doctrine professée par les Chrétiens, et de l'idée de la mission surnaturelle de Jésus, idée reposant sur la double base de la crédulité et de la fraude. Toutes les grandes influences spirituelles se sont exercées et s'exerceront dans des conditions analogues. C'est une des lois de l'univers. Voilà toute une philosophie de l'histoire. Maintenant concluons.

Si la vérité est impuissante ; si le monde appartient en définitive aux charlatans ; si les succès obtenus par les voies impures de la fraude ne sont pas un désordre, et, pour les nobles âmes, l'occasion d'une tristesse amère et d'une lutte toujours renouvelée ; si c'est bien là le sens fondamental de l'histoire et la nature même des choses, à quelle pensée arrivons-nous ? Il n'y a dans le principe de l'univers ni vérité, ni sainteté : Dieu n'est pas.

Vous le voyez, ce qui est en cause ici, ce ne sont pas seulement les intérêts d'une école, d'une église, ou même de la chrétienté tout entière ; c'est la cause de Dieu, au sens le plus large de ce mot ; c'est la cause de la conscience. Laissez-moi donc placer ici un vœu que je forme depuis longtemps. Je voudrais qu'un homme notoirement étranger à tout intérêt ecclésiastique, n'étant pas un défenseur du dogme chrétien, mais jugeant les tendances de M. Renan comme je le fais moi-même (je sais qu'il existe de tels hommes parmi ceux qui ont un grand nom dans les lettres françaises, je le sais de science certaine) ; je voudrais qu'un tel homme prît la parole, parlât bien haut, et fit comprendre à tous que ce livre, ce mauvais livre, enveloppe dans le

même outrage qu'il adresse à Jésus-Christ, Dieu et la conscience humaine. ¹

En examinant le livre intitulé *Vie de Jésus*, nous avons trouvé dans ses principes la négation du Dieu souverain, cause et Providence de l'univers ; nous voyons maintenant sortir de ses conséquences la négation du Dieu de vérité et de sainteté.

Faut-il multiplier mes preuves ? Après ce que nous avons dit, est-il nécessaire d'ajouter que la pensée du Père, fondement de la fraternité humaine, est absente de cette œuvre ? Il y a quatre ans, et dans cette même enceinte, j'ai été conduit à parler du même écrivain, et à signaler dans ses ouvrages un des plus tristes sentiments du cœur de l'homme, un des sentiments les plus incompatibles avec la foi au Père céleste : le dédain. ² « L'élévation intellectuelle, a dit M. Renan, sera toujours le fait d'un petit nombre ; pourvu que ce « petit nombre puisse se développer librement, il s'occupera « peu de la manière dont le reste proportionne Dieu à sa « hauteur. » ³ Et ailleurs : « spectateur dans l'univers, le penseur sait que le monde ne lui appartient que comme sujet « d'étude, et lors même qu'il pourrait le réformer, peut-être « le trouverait-il si curieux tel qu'il est qu'il n'en aurait pas « le courage. » ⁴ Ces sentiments hautains, cette indifférence pour les pensées du vulgaire ne sont pas choses nouvelles. « Comme que tout aille, peu importe au prétendu sage, disait « Rousseau, pourvu qu'il reste en repos dans son cabi-

¹ Lorsque ces paroles furent prononcées à Genève, M. Edgar Quinet assistait à la séance. Il a bien voulu me permettre de le dire.

² Dans mes discours sur la *Vie éternelle*.

³ *Études d'histoire religieuse*, p. xvii.

⁴ *Études d'histoire religieuse*, p. xxi.

« net. »¹ « Il y a quelques philosophes, disait Voltaire ; voilà
« les visages d'anges : tout ce qui se fait ailleurs ressemble
« fort à des visages de bêtes. »² Il serait facile de retrouver,
plus haut encore, en remontant le cours des âges, la tradi-
tion du dédain. Ce qui est nouveau, c'est d'attribuer un tel
sentiment à Jésus-Christ. « Convaincu que le monde présent
« ne mérite pas qu'on s'en soucie, Jésus a fondé la grande
« doctrine du dédain transcendant, vraie doctrine de la liberté
« des âmes. » (119) C'est le Fils de Marie, celui dont nous
avons toujours entendu dire qu'il allait de lieu en lieu en fai-
sant du bien, c'est lui qui nous est montré ici comme le chef
de ces sages libérés de tous les soins de la terre, et qui ne
prennent aucun souci de leurs semblables. Je n'insiste pas.

Une pensée que M. Renan caresse, c'est que Jésus fut
plus aimé qu'il n'aima (73) et que, dans le développement
de son caractère, il en vint à fouler aux pieds tout ce qui
est de l'homme : le sang, l'amour, la patrie. (43) Cette pen-
sée éclate en un détail si révoltant qu'on hésite presque
à le rapporter. Jésus est sur la croix. Au milieu de son
agonie, inclinant son regard vers la femme qui l'a porté
dans son sein, il la recommande aux soins d'un disciple
aimé en lui disant : « Femme voilà ton fils ; » puis il
dit au disciple : « Voilà ta mère. » Savez vous le com-
mentaire de l'auteur ? Cette parole n'est probablement pas
authentique. Et pourquoi ? Parce que Jésus avait trop
d'élévation dans le caractère pour qu'il soit vraisemblable
qu'il ait songé à sa mère dans un pareil moment.³ La

¹ *Emile*. Profession de foi du Vicaire savoyard.

² *Lettre au marquis d'Argens*, août 1762.

³ Voici le texte : « Peut-être même la hauteur extrême du caractère de
« Jésus ne rend-elle pas un tel attendrissement personnel vraisemblable, au
« moment où, uniquement préoccupé de son œuvre, il n'existait plus que
« pour l'humanité, » (Page 423). — A ce texte est jointe la note que voici :
« C'est là, selon moi, un de ces traits où se trahissent la personnalité de Jean,

supériorité de Jésus éclate d'autant plus aux yeux de l'auteur qu'il brise davantage avec les sentiments profonds et purs de l'humanité. Il accuse Jésus d'aller aux excès lorsqu'il demande l'amour des ennemis et la prière pour les persécuteurs (82, 83), et réclame alors en faveur de la nature humaine ; mais il pense que la hauteur extrême de son caractère devait l'avoir élevé au-dessus des liens du cœur qui rattachent un fils à sa mère.

Voici un détail moins triste, mais important encore. L'écrivain (il y a toujours le double courant) loue son héros d'avoir établi « la fraternité des hommes fils de Dieu. » (81) Dans l'entretien avec la Samaritaine sur l'adoration en esprit et en vérité « Jésus fut vraiment fils de Dieu ; » (234) mais la page où l'admiration atteint son apogée, est celle où Jésus de Nazareth est proclamé supérieur *en haute raillerie*, non seulement à Socrate, mais à Molière. Alors il devient tout à fait Dieu : « un Dieu seul sait tuer de la sorte. « Socrate et Molière ne font qu'effleurer la peau. Celui-ci « porte jusqu'au fond des os le feu et la rage. » (334)

Les sentiments dédaigneux, qui n'ont pu se taire, même en présence du Fils de Marie, sont peut-être le caractère le plus triste de ce triste livre. Si l'on s'abandonnait à l'impulsion qu'il donne par moments au lecteur, on arriverait à ce double résultat : éteindre la foi en Dieu, en persuadant à l'humanité qu'il n'existe rien au-dessus d'elle ; enseigner aux sages à mépriser leurs semblables, parce qu'il n'y a qu'un petit

« et le désir qu'il a de se donner de l'importance. Jean, après la mort de « Jésus, paraît en effet avoir recueilli la mère de son maître et l'avoir comme « adoptée. (Jean XIX, 27). La grande considération dont jouit Marie dans « l'église naissante le porta sans doute à prétendre que Jésus, dont il voulait « se donner pour le disciple favori, lui avait recommandé en mourant ce « qu'il avait de plus cher. La présence auprès de lui de ce précieux dépôt lui « assurait sur les autres apôtres une sorte de préséance et donnait à sa doctrine une haute autorité. »

nombre d'hommes qui s'élèvent assez haut pour acquérir le sentiment de leur propre valeur, et que le reste est un troupeau dont la nature les a faits bergers.

La théorie du dédain, il importe de le remarquer, n'est point un accident dans la pensée de l'auteur, c'est une des pierres angulaires de ses doctrines. Jugez-en. « L'humanité « dans son ensemble offre un assemblage d'être bas, égoïstes, supérieurs à l'animal en cela seul que leur égoïsme est « plus réfléchi. Mais au milieu de cette uniforme vulgarité, « des colonnes s'élèvent vers le ciel et attestent une plus noble destinée. » (457) D'autre part « toutes les grandes « choses se font par le peuple, et on ne conduit le peuple « qu'en se prêtant à ses idées. » (253) Que fera ce petit nombre d'hommes-colonnes, seuls élevés au-dessus de la masse, et incapables d'élever la masse à eux ? Ils s'enfermeront dans le sentiment de leur supériorité solitaire. Mais si quelque ambition les prend, ils seront forcés de duper la foule pour la conduire. C'est ainsi que la théorie du mensonge légitime s'articule directement à la doctrine du dédain transcendant.

Peut-être tout ce que je viens de dire vous aura profondément étonnés. Ceux de vous qui n'ont pas lu le livre de M. Renan seront portés, sinon à m'accuser de calomnie, du moins à me soupçonner de préventions aveugles ; et d'autres qui l'ont lu légèrement, seront tentés de faire de même. La *Vie de Jésus*, un ouvrage athée ! Quel paradoxe ! Quelle passion ! Quel aveuglement ! Un livre qui parle à toutes ses pages de Dieu, du Père, de l'idéal, du royaume des cieux ! Je l'ai déjà dit, et je le répète, il y a deux courants dans ce livre ; mais de ces deux courants, l'un est dans les mots, l'autre dans le fond des idées. Il faut expliquer plus ample-ment ce mystère.

M. Renan a déclaré d'une façon explicite que lorsqu'il dit Dieu, immortalité, ce sont là de bons vieux mots que le philosophe garde, mais en en changeant le sens, parce qu'il ne pourrait pas les remplacer avec avantage.¹ Un jour, probablement dans le but de rendre plus exactement sa pensée, il a employé le mot *abîme* comme synonyme de Dieu.² La traduction n'a pas été avantageuse, à en juger par l'effet produit sur le public, et l'auteur est revenu à son ancien système. Il use de vieux mots dont il change le sens, et il réussit ainsi à recouvrir l'athéisme d'un manteau parsemé de caractères brillants.

Peut-être se trompe-t-il lui-même. Peut-être les mots dont il se sert gardent-ils pour lui quelque chose du prestige de son ancienne foi, et voilent-ils à ses propres regards les abîmes de néant sur lesquels sa pensée est suspendue. Peut-être devient-il, dans des proportions peu communes, victime de cette « obscurité du cœur de l'homme, qui souvent ne sait pas bien ce qu'il veut, et qui n'est pas moins caché et trompeur à lui-même qu'aux autres. »³

Quoi qu'il en soit, voici quel est mon jugement sur le livre dont je vous ai entretenus, et sur la personnalité littéraire de son auteur. Je crois le livre mauvais et l'influence de l'auteur pernicieuse.

¹ *Études d'histoire religieuse*, page 419.

² « Éclosions d'un moment à la surface d'un océan d'êtres, nous nous sentons, avec l'abîme, notre père, une mystérieuse affinité. » *La chaire d'Hébreu au collège de France*, broch. in-8°. Paris 1862, p. 28.

³ Bossuet.

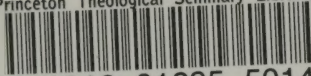
TABLE DES MATIÈRES

	Pages
<i>AVANT-PROPOS</i>	v
PARTIE I. LE TÉMOIGNAGE DU CHRIST.	1
Chapitre I Le surnaturel et l'autorité	3
— II Le contenu du témoignage du Christ	23
— III Les preuves du témoignage du Christ	39
— IV L'autorité du Christ	67
— V La philosophie chrétienne et la foi	81
PARTIE II. L'UNITÉ DU MONDE CHRÉTIEN.	97
Chapitre I Les divisions actuelles de la chrétienté.	99
— II L'unité dans les croyances.	113
— III L'unité dans la morale	125
— IV L'unité dans les sentiments	139
— V Les signes de rapprochement.	163
— VI Les œuvres communes à la chrétienté.	209
CONCLUSIONS PRATIQUES.	257
APPENDICES.	
I L'importance logique du témoignage.	289
II La <i>Vie de Jésus</i> de M. Renan	305



1891
1892

Princeton Theological Seminary Libraries



1 1012 01235 5014

